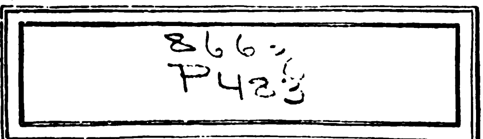
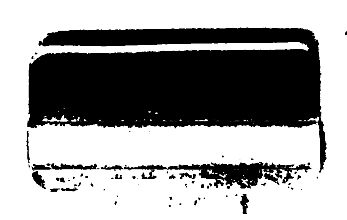

UC-NRLF
$B 318 662


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS


866
P42





Die deutschen Klassiker,

erläutert und gewürdigt

für

höhere Lehranstalten sowie zum Selbststudium

von

(†) E. Kuenen,
Prof. am Königl. Gymnasium
zu Düsseldorf,

(†) M. Evers,
Prof. u. Direktor des Gymnasiums
zu Barmen,

und einigen Mitarbeitern.

---

17. Bändchen.

Lessings Nathan der Weise

von

Rud. Peters,
Professor am Königl. Hohenzollern-Gymnasium zu Düsseldorf.

Zweite Auflage.



Leipzig 1909.
Verlag von Heinrich Bredt.

Lessings
Nathan der Weise,

erläutert und gewürdigt

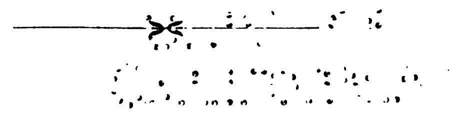
für

höhere Lehranstalten sowie zum Selbststudium

von

Rud. Peters,
Professor am Königl. Hohenzollern-Gymnasium zu Düsseldorf.

Zweite Auflage.



Leipzig 1909.
Verlag von Heinrich Bredt.

Vorwort zur ersten Auflage.

Die Schwierigkeiten, welche die Behandlung von Lessings „Nathan“ namentlich in konfessionell gemischten Klassen darbietet, entbinden meines Erachtens nicht von der Pflicht, diese Dichtung im deutschen Unterricht der höheren Lehranstalten zu besprechen. Mit Recht sagt Heiland (in der Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens von Schmid und Palmer I, 924, 1. Ausgabe): „Je größer das Ansehen und die Geltung dieses Stückes ist, welches wir in unserer Literatur nimmermehr entbehren möchten, desto entscheidender scheint hier der pädagogische Gesichtspunkt, daß die Schule die Würdigung dieser Dichtung nicht dem Zufall und dem darüber vielfach irregeleiteten Zeitgeiste überlasse.“ Sie hat an ihrem Teile dazu beizutragen, daß das Urteil, welches heute wieder mehr Boden zu gewinnen scheint, sich nicht festsetze, als sei Lessing ein Gegner der Religion und zumal der christlichen gewesen. Sie darf es aber auch nicht dulden, daß seine Dichtung von einer einseitigen Parteiauffassung mit Beschlag belegt wird, welche ihn zu einem Vorkämpfer und Vertreter einer seichten Aufklärung und des auf Oberflächlichkeit beruhenden religiösen Indifferentismus machen möchte. Eine Behandlung, welche den zeitgeschichtlichen Religions-Anschauungen Rechnung

trägt, welche Lessings Ansichten mit „unbestochner, von Vorurteilen freier Liebe“ nachgeht und das, was aus jenen Anschauungen stammt, von dem bleibenden Wahrheitskern zu trennen weiß, wird der Gefahr nach beiden Seiten hin begegnen und für den Schüler eine gerechte Würdigung der religiösen Ideen des großen Mannes anbahnen, der für die religiöse Entwicklung des deutschen Volkes und die theologische Forschung eine bleibende Bedeutung behalten wird.

Zu einer derartigen Behandlung möchte diese Arbeit einiges Material bieten. Vor allem aber ist sie, der Bestimmung der ganzen Sammlung gemäß, darauf berechnet, dem Schüler für die Besprechung im Unterricht oder für die Privatlektüre unterstützend zur Seite zu stehen.

Benutzt sind besonders die Werke von Erich Schmidt (G. E. Lessing), Kuno Fischer (G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur, 2. Teil: Nathan d. W.), Danzel-Guhrauer (G. E. Lessing, 2. Auflage von Maltzahn und Boxberger), Schwarz (Lessing als Theologe), die Vorträge von David Friedrich Strauß und von Beyschlag (Zur deutsch-christlichen Bildung. Populärtheologische Vorträge), die Auslegungen von Düntzer, Buschmann, Prosch, Frick (Wegweiser durch die klassischen Schuldramen, 1. Abteilung) u. a. Auch die schriftlichen Mitteilungen, die mir in letzter Stunde noch Direktor Evers in Barmen gütigst zukommen ließ, sind mit bestem Dank verwertet worden.

Düsseldorf, Januar 1900.

Rud. Peters.

Vorwort zur zweiten Auflage.

In der neuen Auflage ist in dem Kapitel über die Deutung der Ringparabel und Lessings Stellung zum Christentum ein größerer Abschnitt (S. 80—87 der ersten Auflage) gekürzt und klarer gefaßt. Von der unterdes erschienenen Literatur ist besonders mit Dank benutzt worden Gust. Kettners Werk: Lessings Dramen im Lichte ihrer und unserer Zeit (Berlin, Weidmann, 1904), das mir zu manchen Zusätzen und Änderungen Anlaß gab. Abgesehen von diesen Einzelheiten ist die Anlage und der Charakter der Erläuterung unverändert geblieben.

Oberkassel bei Düsseldorf, November 1908.

Rud. Peters.

Inhalt.

I. Die Vorfabel.

Saladin, der sich zum Herrscher von Ägypten gemacht hatte und von hier aus seine Macht bis nach Syrien hin ausdehnte, hatte einen Bruder, namens Assad. Dieser, wegen seines ritterlichen Wesens den weiblichen Herzen gefährlich und auch bei Christendamen wohl gelitten, kehrte eines Tages von einem ohne Begleitung unternommenen Ritt nicht zurück und wurde von seinen Geschwistern, die in zärtlicher Liebe an ihm hingen, als verunglückt betrauert. Assad hatte aber aus Liebe zu einer Christin seinen Glauben und sein Vaterland verlassen, hatte sich mit ihr vermählt und in ihre Heimat nach Deutschland begeben. Sie stammte aus der Familie derer von Stauffen, und von einem Besitztum der Familie, Schloß Filneck, nahm ihr Gemahl den Namen Wolf von Filneck an. Nachdem ihnen hier in Schwaben ein Sohn geschenkt worden war, trieb das rauhe Klima Assad nach dem sonnigen Süden zurück. Er ließ den Knaben unter der Obhut eines Bruders seiner Gattin in Deutschland und begab sich mit dieser wieder nach Palästina. Hier wurde ihnen ein Töchterlein, Blanda, geboren, aber bald darauf raffte der Tod die Mutter hinweg.

Zu dieser Zeit waren heftige Kämpfe entbrannt zwischen Saladin und dem christlichen Königreich Jerusalem, und Wolf von Filneck (Assad) stritt in den Reihen der christlichen Ritter gegen die Heere seines Bruders.

Eines Tages mußte er sich mit einer Schar nach Gaza werfen, und da er sein Töchterlein dorthin nicht mitnehmen konnte, übergab er es seinem Reitknecht mit der Weisung, es seinem Freunde, dem Juden Nathan, zu überbringen. Dem hatte er mehrmals in den Wirren der Zeit aus schwerer Bedrängnis geholfen, auf seine Dankbarkeit und Treue konnte er rechnen. Zu derselben Zeit war aber in jenen Gegenden eine furchtbare Judenverfolgung ausgebrochen, Nathans Weib und seine sieben Söhne hatten sich nach Gath in das Haus seines Bruders geflüchtet und waren dort dem Fanatismus zum Opfer gefallen.

Da brachte ihm, der auf so entsetzliche Weise all der Seinen beraubt war, der Reitknecht das zarte Mägdelein, und er nahm es auf als ein Geschenk des Himmels, als Ersatz für das Verlorene. Und da nun des Kindes Vater bald darauf bei Askalon fiel, so behielt er es bei sich; und so wuchs es als seine Recha in seinen Grundsätzen erzogen heran und erblühte in dem Hause des ebenso weisen wie reichen Juden zu Jerusalem zur lieblichen Jungfrau.

Unterdes ist auch der etwas ältere Bruder zum stattlichen Jüngling herangereift, er trägt den Namen seines Oheims, der ihn vielleicht an Kindes Statt angenommen hatte, Kurt von Stauffen, und ist, wie dieser, in den Orden der Tempelherren eingetreten. Der dritte Kreuzzug führt auch ihn auf den Kampfplatz nach Palästina, der Heimat seines Vaters. Auf die Kunde, daß Saladin Jerusalem erobert hatte, zogen nämlich Friedrich Barbarossa von Deutschland, Richard Löwenherz von England und Philipp August von Frankreich aus, um die heiligen Stätten zurückzuerobern. Der erstere ertrank im Selef, die beiden anderen Herrscher erstürmten gemeinsam Akkon. Richard Löwenherz suchte vergeblich Jerusalem zu nehmen und schloß dann mit Saladin einen Waffenstillstand. Dieser

benutzte die Zeit dazu, um die Stadt durch eine zweite Mauer zu befestigen; seine erbittertsten Gegner aber, die Tempelherren, brachen den Frieden und unternahmen einen Sturm auf Burg Tebnin bei Tyrus, die Saladin 1187 erobert hatte. Der Anschlag mißlang, und ihrer zwanzig wurden gefangen und zum Tode verurteilt. Unter ihnen ist auch Kurt von Stauffen. Schon sind die andern hingerichtet, schon kniet auch er nieder, um den tödlichen Streich zu empfangen, da wird er im letzten Augenblick von dem Sultan, den plötzlich seine Ähnlichkeit mit dem verschollenen Bruder Assad stutzig macht, begnadigt. So weilt er nun als Gefangener in Jerusalem, über sein weiteres Schicksal ungewiß, und während Nathan seine Geschäfte nach dem fernen Babylon führten, rettet der Tempelherr seine Recha mit eigner Gefahr aus den Flammen seines brennenden Hauses, entzieht sich dann aber jedem Beweis der Dankbarkeit.

So liegt die Situation beim Beginn der Dichtung.

II. Der Gang der Handlung.

I. Aufzug.

1. Auftritt. Von der geschäftlichen Reise, die seinen Reichtum wieder bedeutend vermehrt hat, aus Babylon zurückkehrend, wird Nathan freudig durch Daja, Rechas Gesellschafterin, begrüßt. Von dem Brande seines Hauses hat er gehört, nicht aber von der Lebensgefahr seines Lieblings. Als er nun davon Kunde erhält, erzittert sein Herz bei dem Gedanken, sie könne ihm entrissen werden. Dajas Bemerkungen lassen uns ahnen, daß über seinem Verhältnis zu Recha ein Geheimnis schwebt; wir vernehmen, daß jene sich in ihrem Gewissen bedrückt fühlt, als geschehe dabei etwas „Sträfliches vor Gott", als wolle Nathan durch seine Güte ihr Schweigen erkaufen; zugleich sehen wir aber auch, wie geschickt Nathan die gewiß oft gehörten Bemerkungen zurückzudämmen weiß, indem er an die Eitelkeit der alten Dienerin sich wendet. Auf sein Drängen erfährt er dann das Weitere: Rechas Gemüt ist noch immer erschüttert, ihre Phantasie gereizt. Gar zu furchtbar war die Gefahr, gar zu wunderbar die Rettung gewesen; ein von Saladin begnadigter Tempelherr hat sie im letzten Augenblick dem sichern Tode entrissen, dann hat sie ihn nicht wieder gesehen. Nachdem er sich einige Tage lang vergeblich der aufdringlichen Geschwätzigkeit der Daja zu erwehren gesucht hat, ist er nun

ganz verschwunden. Da ist Recha in schwärmerisches Träumen verfallen; noch immer unter dem erschütternden Eindruck der Todesangst stehend, sieht sie nun in dem geheimnisvollen Retter einen Engel, und Daja hat sie in diesem „süßen Wahn" bestärkt. Bald hat Nathan, der in ruhiger Klarheit Rechas Zustand von vornherein richtig erkannte, Gelegenheit, sie selbst zu sehen.

Auffallend ist dabei allerdings, daß Nathan, der von dem Brande weiß, sich nicht sofort nach Recha erkundigt, und daß er auf die Kunde von der Gefahr, in der sie geschwebt hatte, sie nicht sofort zu sehen verlangt. Statt dessen weist er Daja auf die mitgebrachten Geschenke hin und stellt dann eine psychologische Diagnose über Rechas vermutlichen Zustand auf. Das ist innerlich unwahrscheinlich und „nur dürftig durch die Gelassenheit des Weisen, der die Ereignisse erst ruhig überschaut und dann besonnen im voraus seine Maßnahmen ‚überdenkt', maskiert". (Kettner.)

2. Auftritt.

Durch des Vaters Stimme herbeigelockt, erscheint Recha, noch immer schaudernd bei der Erinnerung an die gräßliche Gefahr, schwärmend von ihrem Engel, der sie auf seinem weißen Fittiche durchs Feuer trug. (Über die dramatische Unwahrscheinlichkeit dieses Moments siehe S. 44.) Mit klarem Blick durchschaut Nathan die Entstehung dieser Schwärmerei und unternimmt es, seine Recha davon zu heilen. Gegenüber dem Glauben, der nur in auffallenden, übernatürlichen Geschehnissen ein direktes Eingreifen Gottes, ein Wunder erblicken möchte, weist er auf die wahren, echten Wunder hin, auf die wunderbaren Fügungen, die über jedes Einzelnen Leben täglich, stündlich walten. Und wie wunderbar doch diese Rettung, wenn auch Gott eines übernatürlichen Werkzeuges nicht bedurfte! Wunderbar die Begnadigung eines Tempelherrn durch Saladin, wunderbar die Annahme der Gnade, wunderbar der Anlaß zu jener

Milde, wunderbar und doch so wohl begreiflich! Und doch muß noch ein Engel nötig sein, um alles als Gottes Walten erkenntlich zu machen? Gewiß, dem Topf von Eisen schmeichelt es mehr, mit silberner Zange aus dem Feuer gehoben zu werden, aber wie unfruchtbar ist doch solche Schwärmerei, die die Eitelkeit gebar! Wie sehr verführt sie oft zur Bequemlichkeit, die sich der nächstliegenden Dankespflichten gegen Gottes wirkliche Werkzeuge entzieht! Mit grellen Farben malt Nathan aus, wie ihr Lebensretter, während sie von ihrem Engel schwärmte, möglicherweise arm, krank, vereinsamt daniederliege, vielleicht dem Tode nahe, und ohne Hilfe von der, für die er sein Leben wagte. Rechas Gemüt wird tief erschüttert, aber Arznei war's, was ihr der Vater reichte, nicht Gift, als ein weiser Erzieher hat er sie zur Erkenntnis gebracht, „wie viel andächtig schwärmen leichter ist als gut handeln". Der lehrhafte Charakter der Dichtung macht sich hier gleich im Anfang geltend. Anstatt Recha auf Grund von Dajas Mitteilungen den wahren Sachverhalt klarzulegen, benutzt Nathan die Gelegenheit zu weitläufigen Belehrungen im Sinne des Deismus. — Wir erfahren bei dieser Gelegenheit Näheres über die *Begnadigung des Tempelherrn*: sie erfolgte, weil er einem vor etwa 20 Jahren verschollenen *Bruder Saladins*, den dieser besonders lieb gehabt, *ähnlich* sehe. — Zum Schluß des Auftritts wird unsere Aufmerksamkeit auf *Al Hafi* gelenkt, Nathans Freund und Schachgesell, der unterdes vom Sultan zum

3. Auftritt.

Schatzmeister erhoben worden ist. Als er Nathans neuerworbene Reichtümer neugierig mustert, mag ihn wohl ein Widerstreit der Gefühle bewegen. Da wäre ja Hilfe in der Not, und doch — soll er den Freund schädigen? Ein schweres Amt ist's, Schatzmeister zu sein bei einem Fürsten, der sich zum Ziel gesetzt, die „Bettler auszurotten", und der darüber in beständiger Gefahr schwebt,

selbst zum Bettler zu werden, in dessen Kasse fortwährend Ebbe ist! Nathan, der über des Derwischs neue Stellung und ungewohnte Pracht staunt und scherzt, kennt auch sehr wohl des Sultans verschwenderische Freigebigkeit; er zeigt sich „so klug wie weise", er möchte nicht seine Reichtümer in Saladins Kasse auf Nimmerwiedersehen verschwinden lassen und weist deshalb Al Hafis Vorschläge zurück, dessen komische Entrüstung über die maßlose Verschwendung seines Gebieters und des Freundes Unzuverlässigkeit übrigens beweist, daß er's nicht ernst meinte mit diesem Angriff auf Nathans Vermögen (vgl. auch sein Verhalten gegenüber Saladin II, 2). Doch wie ist dieser wunderliche Kauz in solche Stellung gekommen? Der Sultan hat den Bettelmönch zum Finanzminister gemacht, da er am ersten verstehen werde in der rechten Weise Freigebigkeit zu üben. So soll er nun aus leeren Kassen mit vollen Händen ausstreuen, der selbstgenügsame Bettler muß aufs Borgen ausgehen, damit jener seiner „Geckerei" nachgehen könne, des Höchsten allspendende Güte ohne Mittel nachahmen zu wollen. Ein Zustand zum Verzweifeln für einen, der viel lieber in frommer Beschaulichkeit unter den Brahmanen am fernen Ganges weilen und Schach spielen möchte, als länger so eines „Gecken Geck" zu sein.

4. Auftritt

Den ungestüm Hinwegeilenden, den Nathan so gern noch nach dem Tempelherrn ausgefragt hätte, löst Daja ab, die mit komisch wirkender Hast meldet, daß der sehnlichst Gesuchte sich wieder unter den Palmen vor dem Hause zeige. Sie erhält den Auftrag, den Ritter der gewiß aus zarter Rücksicht während seiner Abwesenheit das Haus nicht habe betreten wollen, von seiner Rückkehr zu benachrichtigen und zum Eintritt zu laden, derweil er selbst sich rüsten will, ihn würdig zu empfangen.

5. Auftritt.

Die Szene verändert sich; wir sehen den schon erwähnten Platz unter den Palmen, wo der Tempel-

herr sich früher öfters gezeigt hatte. Auch jetzt geht er hier auf und ab, seinen Hunger mit Datteln stillend; denn vergeblich hat er, der seit seiner Begnadigung in Ungewißheit und Entbehrung lebt, im nahen Kloster ein Pilgermahl zu finden gehofft. Von dort ist ihm durch den Patriarchen der Klosterbruder nachgesandt, der sich nun in dem Bewußtsein der Nichtswürdigkeit seines Auftrags dem jungen Ritter schüchtern naht. Bald hat der heraus, daß jener sich „nach ihm erkundigen“, ihm „auf den Zahn fühlen“ soll, und offen läßt er dem Patriarchen melden, was er selbst von seinem wunderbaren Schicksal weiß: den Sturm auf Tebnin, die Gefangennahme, Verurteilung und Begnadigung (s. Seite 3; Dajas Angaben [Sz. 2] werden uns so bestätigt). Doch nun der Auftrag, den der Bruder zögernd vorbringt, durch das immer wiederkehrende „sagt der Patriarch“ seine Seele rettend und die Verantwortung ganz dem „Heiligen“ zuschiebend, der bei all seinem „Leben im Himmel“ Zeit zu schurkischen Anschlägen auf Erden findet und dem er blind zu gehorchen sich verbunden fühlt. Der Tempelherr soll, was der Patriarch schon ausspioniert hat über Saladins Feldzugspläne, ergänzen, soll die Stärke der neuerbauten Mauer und die besten Angriffspunkte auskundschaften und alles dies an König Philipp nach Akkon melden. Ja, noch mehr: der verschlagene Kirchenfürst hat ausgewittert, daß Saladin sich zuweilen fast ohne Bedeckung nach der Burg im Libanongebirge begibt, wo sein Vater den Schatz des Hauses bewahrt; da soll denn der Tempelherr sich an die Spitze einiger „gottesfürchtiger“ Maroniten stellen, die zu feiger Mordtat bereit sind, er soll dem, der ihm großmütig das Leben schenkte, als Meuchelmörder auflauern! Stolz empört sich sein ritterlicher Sinn gegen diese gemeinen Anschläge, und auch die Sophistereien, mit denen der Patriarch die Schurkerei zu bemänteln sucht, können seine Verachtung nur noch steigern. So weist er den

Klosterbruder schroff von sich, der froh ist, daß seine Mission so erfolglos war.

Die Mitteilung über die Pläne des Patriarchen dient nicht zur Exposition der Handlung; diese Pläne spielen, wenn sie auch später nochmals herangezogen werden, im Drama keine Rolle. Sie sollen nur das verschlagene und fanatische Wesen des Pfaffen kennzeichnen und sind daher bedeutsam für die tendenziöse Seite des Stücks.

6. Auftritt.

Auf seinen Weggang hat Daja schon gelauert, und sie eilt nun herbei, um, wie ihr aufgetragen, dem Ritter Nathans Rückkunft zu melden und ihn durch ihr Gespräch festzuhalten, bis jener selbst komme. So bringt sie dem Tempelherrn zu der zornigen Erregung über die Zumutung des Patriarchen noch den Ärger über ihre lästige Geschwätzigkeit. Durch seine kalten, einsilbigen Antworten läßt sie sich so wenig abweisen wie durch Hohn und Spott; sie meldet Nathans Rückkehr, preist seinen Reichtum, seine Weisheit, seine Güte, sie lädt ihn ein, und als der Tempelherr seine Verachtung gegen die Juden zur Schau trägt, erzählt sie ihm zum soundsovielten Male, daß sie ja auch eine Christin sei. Wir erfahren hier Näheres über ihr Schicksal: ihr Gemahl sei mit Friedrich Barbarossa ausgezogen, wie dieser ertrunken; so sei sie in des Juden Haus gekommen, als Erzieherin seiner Tochter. Da muß sie es erleben, wie jener sie barsch anfährt und erklärt, sie werde ihn noch so lange belästigen, daß er seine Tat bereue und künftig sich hüten werde, dem Nächsten beizuspringen. Auch Dajas Hinweis auf Rechas Zuneigung prallt ab, denn stärker als der flüchtige Eindruck, den sie vielleicht auf ihn gemacht, erscheint jedenfalls sein Judenhaß. So enteilt er der geschwätzigen Daja, die ihn weiter beobachtet.

Der erste Aufzug stellt uns Rechas glühende Sehnsucht nach ihrem Lebensretter vor Augen, der aber trotz aller

Bemühungen der Annäherung ihrem Dank stolz ausweicht. Aus Dajas Bemerkungen ahnen wir, daß Recha nicht Nathans wirkliche Tochter ist. Wir lernen diesen als weisen Erzieher kennen und tun einen Einblick in seine religiöse Weltanschauung. Dann vernehmen wir durch Al Hafi von Saladins maßloser Verschwendung und von seiner Geldnot, wodurch die Annäherung zwischen Nathan und dem Sultan vorbereitet wird. Die Anschläge des Patriarchen, der im Namen der Religion Verrat und Mord von dem Tempelherrn fordert, werden von diesem mit Entrüstung abgewiesen. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, daß der Ritter von Saladin begnadigt worden ist wegen seiner Ähnlichkeit mit dessen verschollenem Bruder. Mit der erneuten schroffen Abweisung Dajas durch den Tempelherrn, der seine Judenverachtung scharf hervorkehrt, schließt der Akt. Er läßt uns in Spannung darüber, ob es Nathan gelingen wird, die Abneigung des Ritters zu überwinden.

II. Akt.

1. Auftritt. Der 2. Akt führt uns in den Palast Saladins; wir sehen den Sultan mit seiner Schwester beim Schachspiel. Saladin spielt zerstreut, und so wird es Sittah leicht, den zu besiegen, der's nicht anders will. Trotz aller Ausflüchte muß er zuletzt gestehen, daß seine Gedanken nicht beim Spiel waren; sie weilten bei den politischen Verhältnissen. Der Krieg mit den Kreuzfahrern droht wieder loszubrechen. Zwar er hätte gern den Waffenstillstand noch verlängert, hätte gern Sittah mit dem Bruder Richard Löwenherz' und seinen Bruder Melek mit der Schwester des englischen Königs vermählt gesehen, damit zwei der edelsten Fürstenhäuser trotz des Unterschieds der Religion innig verbunden würden. Aber dieser Versuch ist gescheitert; von jener Seite wurde der Übertritt seiner Geschwister zum Christentum gefordert. Das gibt Sittah Veranlassung, in harten Worten von dem „Aberglauben“ und der Engherzigkeit der Christen zu sprechen, die nur den Namen des Stifters ihrer Religion verbreiten wollten,

damit er den „Namen aller guten Menschen schände" — Worte, die sich im Munde einer Anhängerin des Islam (vgl. die Ausbreitung des Islam und dagegen die des Christentums!) eigentümlich genug ausnehmen. Saladin möchte, wenn auch bei ihm die Geringschätzung der Christen durchblickt, die scharfen Vorwürfe doch nur gegenüber den Tempelherren gelten lassen; sie wollten Akkon, das Richards Schwester Melek als Brautschatz darbringen sollte, nicht fahren lassen; sie bemäntelten mit dem Eifer für die Religion ihre Kampfeslust, die sie zum Bruch des Waffenstillstandes getrieben. Doch der Gedanke an neuen Kampf schreckt ihn nicht; ihn drücken andre Sorgen: ein Besuch bei dem Vater hat ihn überzeugt, daß das „leidige, verwünschte Geld" mangelt. Da kommt Al Hafi, der als Schatzmeister der Schwester ihren Gewinn auszahlen soll. Aus seinen Andeutungen erraten wir die Ursache von Saladins Geldnot: der Tribut aus Ägypten ist infolge eines Aufstandes seit Monaten ausgeblieben. Dazu seine maßlose Freigebigkeit! Der Unmut seines wunderlichen Schatzmeisters über das ewige „Zahl'!" wagt sich zuerst nur in Andeutungen hervor, als aber Saladin den Rat des gewiegten Schachspielers mißachtet, als es ihm klar wird, daß jener verlieren will, da wird ihm die „Mummerei" zu arg. Immer zahlen aus leeren Kassen! Hat doch Sittah schon lange aus ihren Mitteln den gesamten Aufwand des Hofes bestritten! So hört Saladin wider ihren Willen von ihrem hochherzigen Tun, und er, den seine edle Selbstlosigkeit und Bedürfnislosigkeit über den Vorwurf des Leichtsinns erhebt, erscheint sich im Besitz einer solchen Schwester unendlich reich. Der drückenden Geldverlegenheit soll Al Hafi abhelfen; er soll bei Wucherern borgen, die sich auf ihren Vorteil verstehen; aber alle Quellen sind versiegt. Da bringt Sittah, während Saladin sinnend beiseite steht und nur halb zuhört, die

2. Auftritt.

Rede auf Nathan. Spricht doch die ganze Stadt von den Schätzen, die er von der Reise mitgebracht, hat doch Al Hafi öfters seinen Reichtum und seine Weisheit gepriesen. Vergebens macht der Derwisch, um den Freund zu schützen, jetzt Ausflüchte, vergebens verleumdet er ihn als den engherzigen Juden und heuchelt Zerwürfnisse mit ihm, das Interesse Saladins für Nathan ist wach geworden; denn in das absichtlich verzeichnete Bild hat doch auch jetzt Al Hafi einen schönen Zug eintragen müssen: die gegen alle ohne Unterschied der Religion geübte Mildtätigkeit. So bleibt auch nach des Schatzmeisters eiliger Entfernung das Gespräch bei Nathan. Sittah hat

3. Auftritt. wohl gemerkt, daß hinter Al Hafis Worten die Verlegenheit steckte, die Besorgnis, dem Freunde zu schaden. Sie wiederholt jetzt dem Bruder, was er sonst von Nathan gerühmt, von seinem Reichtum, seiner Weisheit, seinem Edelmut; was er sonst voll Entzücken hinzugefügt: wie „frei von Vorurteilen sein Geist, sein Herz wie offen jeder Tugend“ sei. Und wenn er wirklich dabei in Geldsachen ängstlich zurückhaltend, wenn an Al Hafis Schilderung etwas Wahres sein sollte, ihr Plan steht fest: Nathan muß ihrem Bruder helfen!

4. Auftritt. Die zweite Szenengruppe (4—9) versetzt uns auf den Platz vor Nathans Haus; ganz in der Nähe liegen die Palmen, unter denen der Tempelherr zu wandeln pflegte und auch jetzt von Daja beobachtet wird (vgl. I. 6). Recha hat schon ungeduldig auf die Rückkehr des Vaters gewartet, der schnell das staubige Reisekleid abgelegt hat, um dem Ritter würdig zu begegnen. Hinter ihrer lebhaften Unruhe vermutet Nathan mehr als Dankbarkeit, die zarte Regung der Liebe in dem unschuldigen Herzen. Doch scheint sie seine Andeutungen nicht zu verstehen; ihre Erregung aber wird durch Dajas Meldung gesteigert, der Tempelherr könne jeden Augenblick erscheinen, und

nur widerstrebend folgt sie jener ins Haus, um von dort des Vaters Begegnung mit ihrem Lebensretter zu beobachten. Da naht auch schon der Ritter, „ein Jüngling wie ein Mann", „mit gutem, trotz'gem Blick" und „drallem Gang". Die Erinnerung, die seine Erscheinung in ihm wachruft, muß Nathan zurückdrängen, denn es gilt nun, die derbe Judenverachtung und die zurückweisende Schroffheit des Jünglings zu überwinden. Nathans feines Verständnis für ritterliche Gesinnung, die überquellende Dankbarkeit und die Tränen des alten Mannes, die Selbsterniedrigung, die willig Kränkung und Spott hinnimmt, die milde Mahnung zur Duldsamkeit, das alles dringt schon durch die harte Schale seines Herzens. Und als nun Nathan hinter der zur Schau getragenen Verachtung jüdischen Stolzes die Verurteilung aller religiösen Engherzigkeit erblickt, als sie sich auf dem Boden des religiösen Kosmopolitismus finden, da wird der ungestüme Jüngling rasch des Juden Freund. Schon eröffnet sich diesem in der Freude darüber, ein gleichgestimmtes Herz gefunden zu haben, eine „heitre Ferne"; sollte der Tempelherr nicht, wenn er erst Recha einmal gesehen, die Neigung erwidern, die Nathan bei ihr wahrzunehmen glaubte?! Da bringt Daja eiligst die Kunde, daß der Sultan ihn zu sprechen wünsche, ganz außer sich über die hohe Ehre, die ihm widerfährt. Ruhig dämpft Nathan ihren neugierigen Eifer und bekennt seinem jugendlichen Freunde, welch hohe Meinung er von Saladin hege; nun sei er ihm gar zum höchsten Danke verpflichtet, da er nicht nur dem Tempelherrn, sondern damit auch Recha und ihm selbst das Leben geschenkt habe. Gern verspricht er, die Gelegenheit zu benutzen, um den Sultan auszuforschen und den Ritter aus der drückenden Ungewißheit über sein weiteres Schicksal befreien zu helfen, und gern folgt nun dieser der Einladung in das bisher gemiedene Haus des

5. Auftritt.

6. Auftritt.

7. Auftritt.

Juden. Doch als nun Nathan nach seinem Namen forscht, da werden bei dem „Kurt von Stauffen“ alte Erinnerungen in ihm wach, und die Erwägungen, die des Ritters Erscheinung in ihm hervorgerufen, bekommen eine bestimmte Richtung. Nathan hat auch jenen Tempelherrn von Stauffen gekannt, der ein Freund Assads war, er weiß auch von dem Namen, den dieser angenommen hatte: von Filneck. Hätte der Tempelherr seinen wirklichen und nicht den vom Oheim angenommenen Namen genannt, so würde die Erkennung schon jetzt erfolgt sein. Allein der Ritter, der von seines Vaters abenteuerlichen Schicksalen, von seiner ursprünglichen Religion und Herkunft manches gehört hat, scheut die Aufdeckung des Geheimnisses, das auf seiner Abkunft ruht, und so setzt ihn Nathans Frage in Verlegenheit. In sichtlicher Verwirrung verschweigt er seinen eigentlichen Namen und weicht seinem forschenden Auge aus. So wird die endliche Erkennung (Anagnorisis) vorbereitet, aber hinausgeschoben; unsere Spannung bleibt rege.

In Nathan aber hat sich der Eindruck während der Unterredung vertieft, daß bei dem Ritter alles an Assad erinnert, seine Gestalt, seine Sprache, seine Haltung, seine Bewegungen; und wenn auch der Name nicht stimmt, so kennt Nathan doch die nahe Beziehung zwischen „Filneck“ und Stauffen, und die Möglichkeit bleibt trotzdem, daß jener der Sohn Wolfs (Assads) sei. Doch diesen Gedanken nachzuhängen ist jetzt nicht die Zeit. Dajas Erscheinen erinnert an des Sultans Aufforderung. Nathan bittet sie, Recha von dem nahen Besuch des Tempelherrn zu unterrichten; seine Andeutung über die geheimen Pläne, deren glücklicher Ausgang auch sie vollauf befriedigen werde, begegnet dem von ihr längst gehegten Wunsch, Recha mit dem Tempelherrn vereint zu sehen, und freudig eilt sie hinweg, um ihren Auftrag auszurichten.

8. Auftritt.

Da naht sich Al Hafi, der unterdes vergeblich bei 9. Auftritt. „allen schmutzigen Mohren umhergelaufen" ist, um für Saladin zu borgen. Als er nun hört, daß der Sultan trotz aller seiner Ausflüchte doch auf Nathan verfallen ist, und daß dessen wohltätiger Reichtum nun auch der sinnlosen Verschwendung Saladins zum Opfer fallen soll, da steht sein Entschluß fest. Gewiß, der verschmähte Rat beim Schachspiel trug auch dazu bei, wie Nathan, den launigen Derwisch richtig beurteilend, vermutet. Aber schließlich ist's doch das innerste Bedürfnis seines Herzens, unter den Ghebern am fernen Ganges zu weilen und in frommer Beschaulichkeit, fernab von dem ärgerlichen Getriebe der Welt und solch unfruchtbarer Amtstätigkeit, seine Tage zu verbringen. Vergebens sucht er Nathan zu bewegen, mit ihm zu gehen, als den Einzigen, den er jenes idealen Daseins für würdig hält, vergebens will dieser ihn halten, der „wilde, gute, edle" Derwisch eilt mit raschen Schritten hinweg und entschwindet so auch unseren Augen, um nicht wieder zu erscheinen.

Der 2. Aufzug stellt uns den edlen Charakter Saladins und seiner ihm ebenbürtigen Schwester vor Augen und läßt uns in ihre religiöse Weltanschauung einen Blick tun. Durch die Geldnot des Sultans wird eine Begegnung zwischen diesem und Nathan angebahnt (Moment neuer Spannung). Den Tempelherrn gewinnt sich Nathan schnell zum Freunde, seine Berührung mit Recha wird eingeleitet. Zugleich tritt der Gedanke an eine die einzelnen zusammenschließende allgemeine Religion edler Menschlichkeit näher. Erfuhren wir im 1. Akt, daß der Tempelherr einem Bruder Saladins ähnlich sieht, so kommt nun hinzu, daß auch Nathan durch seine Erscheinung und seinen Namen an jemanden erinnert wird, und daß ihm sehr daran liegt, hinter das Geheimnis zu kommen, das über seiner Abkunft schwebt. Den Derwisch treibt sein weltflüchtiger Hang zum Quietismus vom Amt und von den Freunden hinweg in die Wüste.

III. Aufzug.

1. Auftritt. Der erste Teil des 3. Aufzugs (1.—3. Auftritt) bringt die von Recha so sehnlichst gewünschte Begegnung mit dem Tempelherrn. Wir finden sie zunächst mit Daja in ungeduldiger Erwartung des Besuches. Es ist, als ahne sie den Rückschlag ihres überspannten Gefühls im voraus, wenn nun ihr heißer Wunsch erfüllt sein wird. Für Daja aber ist's erst der Anfang des Wünschens; sie denkt an die Vermählung Rechas mit dem Tempelherrn, die Rückkehr nach Deutschland, ein Leben in christlicher Umgebung für sich und jene. Aber vergeblich sucht sie ihren Pflegling für eine solche Zukunft zu erwärmen; sie muß als Antwort hören, wie innig Recha an ihrem Vater hängt, wie warm sie für jene Ideen eintritt, in denen sie erzogen wurde, wie ablehnend sie sich gegen das verhält, was sie, nach Dajas häufigen Belehrungs- und Bekehrungsversuchen, als die Eigentümlichkeit des christlichen Glaubens ansieht. Diese (die Eigenart der ganzen Dichtung widerspiegelnde) Auseinandersetzung unterbricht das Erscheinen des Tempelherrn.

2. Auftritt. Wieder zeigt sich der Stolz, der keinen Dank will. Als aber Recha, die erst ihrem Lebensretter zu Füßen sinken will, ihm all die rauhen Worte, mit denen er bisher jeden Versuch der Annäherung von sich gewiesen, schalkhaft vorhält, da weicht bald die Schroffheit, hinter der er das Gefühl der Unsicherheit barg. Wie anders stellt sich ihm das Mädchen mit seiner liebevollen Teilnahme, mit seinem unschuldigen Geplauder jetzt dar als damals, wo der Schreck seine Züge entstellt hatte! Ganz versunken in den lieblichen Anblick steht er verwirrt da, und Recha muß ihn aus seiner Zerstreuung herauszureißen suchen. Vollends aber wird sein Herz überwältigt, als sie neben der ruhigen Heiterkeit und der herzlichen Wärme

ihres Gemütes einen so freien und klaren Blick in religiösen Fragen zeigt, als er in ihr eine ähnliche aufgeklärte Gesinnung erkennt, wie er sie selbst vertritt. Alles wirkt zusammen, um in seinem Herzen jäh und übermächtig die Liebe zu der holden Jungfrau zu entfachen, und in größter Verwirrung, als wolle er der Gefahr entrinnen, eilt er unter dem Vorwand hinweg, daß er Nathan aufsuchen müsse. Seine innere Unruhe, sein leidenschaftliches Empfinden, seine plötzliche Entfernung sind Recha unverständlich. In ihrer Seele ist während des Gesprächs mit ihm eine Wandlung vor sich gegangen; wohl wird er ihr immer teurer sein als ihr Leben, aber, was sie empfindet, ist nicht leidenschaftliche Liebe, sondern mehr schwesterliche Zuneigung, und so ist auf den erregten Sturm eine plötzliche Stille gefolgt. Ihr Herz schlägt nicht mehr geschwinder, wenn sie an ihn denkt. Dajas Andeutungen über die Liebe des Tempelherrn, über die Neckereien, mit denen sie den Verliebten quälen soll, versteht sie gar nicht, und jene mißdeutet völlig den Zustand ihres Herzens. Diese leidenschaftlose Ruhe hebt der Dichter absichtlich klar hervor; es ist, als ob Recha unbewußt eine leise Ahnung leite, daß — wie es die Lösung der Verwicklung lehrt — der Tempelherr ihr Bruder ist. 3. Auftritt.

Die zweite Szenengruppe (4.—7.) versetzt uns wieder in den Palast des Sultans. Wir wissen, daß Sittah einen Plan ersonnen hatte, um Nathan mit List zum Darleihen seines Geldes zu bewegen. Worin der Plan bestand, darüber erhalten wir zuerst nur Andeutungen. Dem Juden soll eine Falle gestellt, er soll aufs Glatteis geführt, das Geld soll ihm „abgebangt" werden. Saladins gerade und hochherzige Natur sträubt sich gegen solche Waffen, zu solch niedrigem Zweck geführt. Aber Sittah weiß ihn zu beruhigen: ihr Anschlag gilt dem 4. Auftritt.

Juden, wie ihn Al Hafi zuletzt geschildert, dem geizigen; ist er aber der weise, edle Mensch, wie jener ihn sonst beschrieben, nun, so schadet's nichts, dann hat Saladin wenigstens den Genuß, zu sehen, mit welcher Kunst ein solcher Mann sich aus einer schwierigen Situation zu helfen weiß. (Gemeint ist, wie aus dem Folgenden — vgl. auch die Geschichte der Ringparabel — hervorgeht, die List, Nathan die Frage nach Berechtigung und Wert der Religionen vorzulegen, um ihn dadurch in Verlegenheit zu setzen und zur Nachgiebigkeit zu bringen.) Nur schwer findet sich Saladin in die Rolle des listigen Fuchses, aber die Überredungskunst der Schwester trägt den Sieg

5. Auftritt. davon. Kaum hat sich Sittah entfernt, da tritt Nathan auf, zurückhaltend, doch ohne scheue Ängstlichkeit. Daß ihn das Volk den Weisen nennt, muß dem Sultan als Anknüpfungspunkt für seine Frage dienen. Ungeduldig drängt er auf sein Ziel hin; nicht, was er auf der Reise erworben oder von den Rüstungen des Feindes vielleicht erspäht, will er wissen, er fällt gar bald mit der Tür ins Haus, indem er fragt:

„Was für ein Glaube, was für ein Gesetz
Hat dir am meisten eingeleuchtet?“

„Ich bin ein Jude“ — so sucht Nathan auszuweichen. Aber jener drängt weiter: ein weiser Mann bleibe da nicht stehen, wohin ihn der Zufall der Geburt geworfen; so solle denn der Jude ihm die Gründe sagen, die ihn bewogen, bei seinem Glauben zu verharren. Betroffen schweigt Nathan; was will der Sultan doch mit dieser wunderlichen Frage? Während Saladin, um ihm Bedenkzeit zu geben, sich für einige Augenblicke entfernt, sinnt er weiter darüber nach. Die kurz abgerissenen Bemerkungen

6. Auftritt. des Monologs (die häufigen Gedankenstriche weisen auf Pausen der Überlegung hin, s. S. 128) zeugen von der

nachdenklichen Stimmung, in die ihn des Sultans sonderbares Anliegen versetzt, und lassen uns einen Einblick tun in die Weisheit, mit der er Menschen und Situationen zu beherrschen weiß. Der Dichter motiviert durch das Selbstgespräch die Einführung der Ringparabel, die den Höhepunkt der Dichtung bildet. — Nathan vermutete nach Al Hafis Mitteilungen, daß Saladin es auf seine Schätze abgesehen habe, und nun will jener von ihm Wahrheit in den höchsten Lebensfragen! Was ihm nach langem Ringen und Nachdenken, nach einem Leben voll ernster Erfahrungen zum geistigen Eigentum geworden, sollte der Sultan von ihm so leichthin als fertiges Resultat verlangen, gewissermaßen wie Geld sich ausbezahlen lassen, um seinen Besitz sich zunutze zu machen? Sollte jener wirklich eine so oberflächliche Meinung von der Wahrheit haben? Näher läge doch der Gedanke an eine Nebenabsicht, und bei seiner genauen Kenntnis von Saladins Lage sagt er sich bald, daß diese Absicht keine andere sein könne, als durch die Frage ihn gefügig zu machen für große Geldanleihen. Einen Augenblick sträubt er sich im Gedenken an des Sultans edle Gesinnung gegen diese Annahme, dann wird's ihm zur Gewißheit: die Art, wie Saladin sofort auf jene Frage losgesteuert war, läßt ihn die Falle ahnen, und er merkt die List, so wie sie von Sittah wirklich angelegt war. Darum ist Vorsicht geboten; ein guter Einfall kommt ihm zur rechten Zeit: ein Märchen soll ihn retten!

7. Auftritt.

So begegnet er dem zurückkehrenden Saladin mit heiterer Zuversicht, und nachdem er die Erlaubnis erhalten, zuvor ein Geschichtchen erzählen zu dürfen, kleidet er seine Ansicht über das Verhältnis der geoffenbarten Religionen untereinander ein in die Parabel von den drei Ringen. (Die näheren Ausführungen darüber s. Seite 77 ff.) Bald ahnt Saladin betroffen den tieferen Sinn; der An-

laß zu jener Frage, die ursprüngliche List tritt ganz zurück, ihn fesseln nun allein die tiefen Gedanken, die in der Parabel liegen. Schon weiß er den Ausführungen nichts entgegen zu halten, daß jeder doch natürlich seinen Glauben für den wahren erachte, da er die Überlieferung seiner Väter nicht in Zweifel ziehe. Aber als dann Nathan die Religionen in ihrem Wettstreit auf den Beweis des Geistes und der Kraft hinweist mit den Worten:

„Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott zu Hilf!",

als er auf das Urteil dessen hinweist, der am Ende der Zeiten richten wird in Allweisheit und Gerechtigkeit, da ist Saladin nicht nur gewonnen für die erhabenen, weiten Gedanken des Weisen, sondern auch für den Mann selbst, dessen edles Herz sich ihm ebenso offenbart hat wie die Hoheit seiner Auffassung. „Sei mein Freund!" bittet er Nathan tief bewegt. So findet sich dieser, wie vorher mit dem christlichen Tempelherrn, nun mit dem Vertreter des Islam auf dem Boden der gleichen Weltanschauung in inniger Freundschaft zusammen, und gleich will er dieselbe durch die hilfbereite Tat bewähren, indem er von selbst den Sultan bittet, ihm seine Schätze zur Verfügung stellen zu dürfen. Tief beschämt bekennt Saladin sich schuldig, darauf sein Augenmerk schon gerichtet zu haben, und nun kommt ihm der Anschlag doppelt unwürdig vor. Nathan aber benutzt geschickt die Gelegenheit, um das Gespräch auf den Tempelherrn zu bringen, wie er diesem versprochen hatte. Freudig vernimmt der Sultan von dessen edler Tat, die ihn wieder an seinen Bruder erinnert, und er bittet Nathan, ihn zu ihm zu führen.

Unterdes hat der Tempelherr vergebens versucht, den Sturm der Leidenschaft, den die Begegnung mit Recha in ihm entfachte, zu beschwichtigen. Jetzt wartet er auf dem Platze unter den Palmen auf Nathans Rückkehr. Wie ein Opfertier kommt er sich vor, das sich, die tödliche Wunde mit sich tragend, umsonst losgerissen hat. So hat auch ihm die Flucht nichts genützt, er muß doch erliegen. Zu jäh und übermächtig war das Gefühl der Liebe über ihn gekommen, und willenlos sieht er sich nun in ihrer Gewalt. Wohl stellt sich ihm das Bedenken entgegen, daß er durch eine Verbindung mit dem „Judenmädchen" gegen die Gelübde eines christlichen Ordensritters schroff verstoße, aber wie so manche seiner Ordensbrüder ist er lau gegen die Regeln und hat der „Vorurteile" genug abgestreift, um nicht davor zurückzuschrecken. Sophistisch sucht er sich darüber hinwegzuhelfen: der Orden habe keine Rechte mehr an das Leben, das Saladin ihm geschenkt. Dazu kommt für ihn die Erinnerung an den Vater, der unter diesem selben Himmel sich auch über alle Schranken der Religion und Nationalität hinweggesetzt hatte, als er der Christin in ihre Heimat folgte. So steht sein Entschluß fest, um Rechas Hand zu werben, und der Zustimmung des freigesinnten Nathan von vornherein gewiß, eilt er ihm in ungeduldiger Hast entgegen. Kaum hört er darauf, wie dieser, der von dem Gespräch mit dem Sultan noch „heit're Freude glüht", Saladins Lob verkündet. Von dieser Seite erwartet er jetzt nicht mehr die Entscheidung über sein Schicksal, sondern aus Nathans Munde. Die Frage, wie ihm Recha gefallen habe, ruft gleich das Geständnis seiner Liebe hervor, und in seinem Ungestüm fällt der leidenschaftliche Jüngling Nathan um den Hals mit dem Rufe: „Mein Vater!" Doch in Nathan sind die Erinnerungen, die kurz zuvor ihre erste Begegnung in ihm wachrief (vgl. II, 7), noch

8. Auftritt.

9. Auftritt.

lebendig, und deshalb sucht er auszuweichen. Als aber der Ritter Rechas Neigung schon zu besitzen versichert und zeigt, daß er seine geheimen Gedanken erraten, da drängt es ihn, sich Klarheit zu verschaffen über das Bedenken, das sich in ihm regte, und er forscht weiter nach des Ritters Vaters. Wiederum jedoch spricht dieser (wie II, 7) nur von seinem Pflegevater, und in dem Unmut über Nathans Zurückhaltung und vermeintliche Neugierde weist er es mit bitteren Worten von sich ab, mit ihm jetzt weiter über seine Abkunft zu reden. So wird die Lösung wieder hinausgeschoben, das Rätsel bleibt für Nathan bestehen. Beschwichtigend lenkt er ein; des Tempelherrn Groll legt sich, aber er weigert sich, Recha wieder zu nahen. Während nun Nathan sich in sein Haus begibt, um für Saladin die Gelder zu besorgen, bleibt jener, auf seine Rückkehr wartend, in der größten Verwirrung der Gefühle zurück. Hochachtung vor Nathan und die Hoffnung, sein Ziel doch noch zu erreichen, streiten mit der Bitterkeit und dem Mißtrauen, dazu der leidenschaftliche, alles beherrschende Wunsch, Recha zu besitzen: in solcher

10. Auftritt. Stimmung findet ihn Daja, die sich heimlich herbeigeschlichen hat, um ihm das Geheimnis von Rechas Herkunft zu entdecken. So sehr hat er jeden inneren Halt verloren, daß er sich von ihr, deren Geschwätzigkeit er kennt, und deren frömmelnde Beschränktheit er verachtet, gar bald das Geständnis seiner Liebe entwinden läßt. Ihre geheimnisvolle Art macht ihn neugierig, läßt ihn einen Ausweg ahnen; er scheut sich selbst nicht zu gestehen, daß Nathan seine Werbung zurückgewiesen habe. Das erscheint Daja empörend; bis jetzt hat noch das Gefühl, Nathans Güte mit Undank zu vergelten, mit dem Wunsche gerungen, Recha in christlichen Händen zu sehen und selbst in die Heimat zurückkehren zu dürfen. Nun muß es heraus: Recha ist eine Christin, nicht von „ihrer

Mache", wie der Tempelherr zuerst spottend meint, nicht hinter Nathans Rücken für den christlichen Glauben gewonnen, nein, Christin von Geburt, Nathan nicht ihr Vater! Diese Mitteilung bringt den Ritter vollends aus dem Geleise. Er, der vorher so verächtlich gesprochen hatte von der „frommen Raserei, den besseren Gott zu haben, diesen besseren der ganzen Welt als besten aufzubringen", bezeichnet es jetzt als eine Verfälschung der Stimme der Natur, daß „das Christenkind als eine Jüdin erzogen" ward. Nun blitzt in ihm der Gedanke auf, sich Rechas gegen Nathans Willen zu bemächtigen mit Hilfe des Patriarchen, und sollte dieser Versuch auch Folgen haben. So eilt er hinweg, während Daja nicht ahnt, welches Unheil sie angerichtet hat.

Der dritte Aufzug bringt die im zweiten eingeleiteten Begegnungen a) zwischen Recha und dem Tempelherrn, welche Rechas Gemüt beruhigt, in dem Ritter aber eine leidenschaftliche Liebe erregt; b) zwischen Nathan und Saladin, durch welche beide auf dem Boden gleicher religiösen Weltanschauung sich in innigster Freundschaft zusammenschließen und zugleich Saladin aus seiner äußeren Bedrängnis befreit wird. Eine Zusammenkunft des Sultans mit dem Tempelherrn wird eingeleitet. Zugleich erhalten wir indirekt aus Rechas Munde näheren Aufschluß über Nathans religiöse Auffassungen, und diese finden ihren vollkommensten Ausdruck in der Ringparabel, durch welche der Höhepunkt der ganzen Dichtung erreicht, wenn auch ein Fortschritt in der äußeren Handlung kaum bezeichnet wird. Der ungestümen Werbung des Tempelherrn begegnet Nathans Bedenken, daß jener Rechas Bruder sein könne; seine Zurückhaltung und seine Erkundigungen nach des Ritters Abkunft rufen aber dessen Unmut wach, und infolge Dajas Mitteilung, daß Recha eine Christin und nicht des Juden Tochter sei, wendet er sich vollends von Nathan ab. Die Liebe zu Recha und der Groll über die Zurückweisung treiben ihn dazu, einen anderen Weg einzuschlagen, um in ihren Besitz zu gelangen. So kommt ein neues Moment der Spannung hinzu; das alte aber ist

uns näher gerückt: Was hat's mit des Tempelherrn Abkunft für eine Bewandtnis, und in welchem Zusammenhang steht sie mit Nathans Zurückhaltung? Auch über Nathans Verhältnis zu Recha erhalten wir statt der bisherigen dunkeln Andeutungen näheren Aufschluß, und auch hier sind wir auf weitere Enthüllungen gespannt.

IV. Aufzug.

1. Auftritt. In dem Kreuzgang des Klosters treffen wir den Klosterbruder. Auf seinen Bericht von dem Mißerfolg beim Tempelherrn hat er vom Patriarchen Vorwürfe geerntet. Weshalb auch immer diese Missionen, zu denen er sich nicht eigne? Als er sich so rechtfertigt, scheint ihn für diesmal das Erscheinen des Tempelherrn, der den Patriarchen aufsuchen will, Lügen zu strafen; sein Auftrag scheint bei ihm nachträglich doch gewirkt zu haben. Aber diese Besorgnis ist überflüssig. Was den Ritter hierher treibt, weiß dieser selbst noch nicht so recht. Nathan anklagen? Mit Hilfe des „Pfaffen" Recha zu gewinnen suchen? Völlig beherrscht ihn noch die Verwirrung, in die Dajas Mitteilung ihn versetzt hat, und sich selber untreu, will er nun Nathan gegenüber den strengen Christen herauskehren, da jener selbst ihn lehre, daß „Religion auch Partei" sei. Aber die schlichte Frömmigkeit des Klosterbruders ruft das bessere Ich in ihm wach, schon will er ihn um Rat fragen, statt des Patriarchen, schon scheint die Gefahr, die seine Mitteilung über Rechas und Nathans Haupt heraufbeschwören

2. Auftritt. mußte, beseitigt, da naht sich der Patriarch selbst; es ist zu spät. Nun hält ihn nicht das ihm unsympathische Äußere des „dicken, roten, freundlichen Prälaten", nicht dessen pomphaftes Auftreten, ja nicht einmal die Erinnerung an die unwürdige Zumutung, die vorher seinen lebhaften Unmut, seine tiefe Verachtung hervorgerufen hatte, davon ab, sich von diesem sauberen Kirchenfürsten Rat zu holen, der es auch jetzt wieder nicht an Hinweis auf die „höheren

Pläne" fehlen läßt, zu denen seine Schurkerei den Ritter noch benutzen will. Doch bewahrt ein gesunder Instinkt den in seinem Kern geraden und edlen, jetzt nur durch die Leidenschaft verblendeten Jüngling wenigstens davor, diesem Manne Nathan sofort zu verraten. Nur für den angenommenen Fall will er Rat, wenn ein Jude ein Christenkind bei sich erzogen hätte. Durch seine Andeutung wird dann aber ein solcher Ausbruch des Fanatismus hervorgerufen, das trotz aller Einwände immer wiederkehrende „Tut nichts! Der Jude wird verbrannt" — zeigt so deutlich das Wesen dieses hartherzigen Zeloten, daß der Ritter trotz alles Drängens ihm nun vollends ausweicht. Als der Patriarch vernimmt, daß er zum Sultan gehen will, daß der „Herr Gnade funden hat vor Saladin", da wandelt sich die prahlerische Drohung, dieser müsse seiner „allerheiligsten Religion" zum Rechte verhelfen, sofort in die kriechende Bitte, ihn dort zu empfehlen und seinen „Eifer Gottes" doch ja nicht zu verkennen. Aber jenem „Problema" muß er doch nachgehen, und so erhält wieder der Klosterbruder den Auftrag, nachzuspüren, welchen Juden wohl der Tempelherr gemeint haben könne. Daß er gerade den Bruder Bonafides dazu ausersieht, verstärkt den Eindruck, den der eifernde Kirchenfürst schon vorher erweckte; er kommt uns in seinen Ansichten und Anschlägen weniger gefährlich als lächerlich vor, und die ganze Figur wirkt komisch.

3. Auftritt.

Die 2. Szenengruppe des 4. Aufzugs bringt die Begegnung zwischen Saladin und dem Tempelherrn. In einem vorbereitenden Auftritt sehen wir zunächst, wie der Sultan erstaunt die von Nathan gesandten Schätze in Empfang nimmt, fast verwirrt über den ungewohnten Überfluß. Daß er einen Teil zu Sittah tragen heißt, motivier deren Erscheinen. Sie bringt das Gespräch sogleich auf den Tempelherrn, den Nathan ja herbeiholen sollte, und

zeigt dem Bruder ein zufällig gefundenes Bildnis des verschollenen Assad. Aus Saladins Worten, in dem dadurch wehmütige Erinnerungen wachgerufen werden, erfahren wir Näheres über das Schicksal jenes Bruders (siehe S. 1). Kaum hat Sittah sich zur Seite niedergelassen, um hinter ihrem Schleier des Kommenden Züge mit dem Bildnis vergleichen zu können, da tritt der Jüng-

4. Auftritt. ling vor den Sultan hin. Sein Anblick erinnert ihn so lebhaft an den Bruder, daß er wie traumverloren diesen selbst wiederzusehen meint. Dem Zuge seines Herzens kommt die Bewunderung des Jünglings, der dieser schon vorher Ausdruck gab, und die nun durch den Eindruck der Persönlichkeit mächtig bestärkt wird, entgegen, und bald ist der Freundschaftsbund geschlossen. Dann berührt aber Saladin mit der Frage nach Nathan unbewußt die offene Wunde in des Tempelherrn Herzen, und seine frostige Zurückhaltung, sein Mißtrauen überwindend, bringt er ihn zum Geständnis seiner Liebe zu Recha. Vergeblich tritt der Sultan den bittern Klagen über Nathans Zögern mild entgegen. Erregt über die Zurückweisung, erzürnt über „den Juden, der Christenkinder zu bekommen sucht, um sie als Juden aufzuziehen", nennt er ihn jetzt den „toleranten Schwätzer" und droht „hinter diesen jüd'schen Wolf im philosoph'schen Schafpelz Hunde schon zu bringen", fast als hätte er schon vergessen, wie beschämend der erste Versuch einer solchen Hetze für ihn selbst ausgefallen war. Doch Saladin erkennt in dem aufbrausenden Jüngling zu sehr des Bruders Bild, als daß er ihm deshalb grollen, Nathans edle Gesinnung steht ihm zu fest, als daß er ihm Engherzigkeit zutrauen könnte, und darum bittet er vorab nur:

Verschweig, was deine Geistlichkeit an ihm
Zu rächen mir so nahe legen würde!
Sei keinem Juden, keinem Muselmann
Zum Trotz ein Christ!

Damit entlockt er aber dem Tempelherrn das Geständnis, daß er, „im Sturm der Leidenschaft, im Wirbel der Unentschlossenheit“, beim Patriarchen war. Seines Unrechts schon jetzt sich schämend und froh über die Zusage des Sultans, Recha werde ihm angehören, folgt er der Weisung, Nathan aufzusuchen und ihn zur Aufklärung und Aussöhnung vor Saladin zu bringen. Die zurückbleibenden Geschwister, noch ganz erstaunt über die Ähnlichkeit des Ritters mit dem Bilde, finden sich in dem Gedanken, daß Nathan doch, wenn die Aussage auf Wahrheit beruhte, Recha ihm nicht vorenthalten dürfe, und Sittah treibt die weibliche Neugierde zu der Bitte, das Mädchen in den Palast holen zu lassen. So findet der Dichter das Mittel, auch Recha an den Hof des Sultans zu führen, wo die endliche Lösung, die Aufdeckung der verwandtschaftlichen Beziehungen, stattfinden soll.

5. Auftritt.

Die 3. Szenengruppe (6.—9. Auftritt) stellt uns das Bild der Eingangsszene der Dichtung wieder vor Augen. Nur sind die reich beladenen Kamele nun von ihrer Last befreit, die kostbaren Waren liegen ausgebreitet umher. Nathan hat Daja die versprochenen Geschenke überreicht. In dem kostbarsten der bewunderten Stoffe möchte sie, deren ganze Seele erfüllt ist von dem Wunsche, Recha mit dem Tempelherrn vereint zu sehen, das Brautkleid für ihren Schützling erblicken, und als alle Andeutungen nichts fruchten, fährt sie heraus mit der Forderung: „Gebt Recha dem Tempelherrn!“ Nathan kennt die „alte Leier“ von der Zurückweisung seiner Güte, von der „Verschweigung seiner Sünde“. „Nur wenige Tage noch Geduld!“ so mahnt er die Zudringliche im Gedanken an die noch schwebende Ungewißheit, ob nicht gar Recha die Schwester des von jener so dringend gewünschten Bräutigams sei. Da naht sich der Klosterbruder, der ihn nicht nur von der Geschwätzigkeit der Dienerin befreit, sondern ihm auch gerade

6. Auftritt.

jetzt ungeahnte Aufklärung bringt, wo er selbst sie von anderer Seite zu suchen sich anschickte.

7. Auftritt. Denn Dajas Wünsche, die ja einen Widerhall in seiner eignen Seele fanden, stehen in Konflikt mit jener quälenden Ungewißheit. Nun bringt ihm der Klosterbruder, der aus seiner stets offenen Hand diesmal nichts annehmen will, zunächst die Kunde, daß sein teuerster Besitz, daß Recha ihm durch des Patriarchen Nachstellung gefährdet ist. Von hier aus gibt sich dann die weitere Aufklärung. Ist doch der Klosterbruder derselbe Reitknecht, der vor achtzehn Jahren Assads wenige Wochen altes Töchterlein zu dessen Freund Nathan gebracht hatte (siehe S. 2), derselbe, der nun, scheinbar nur des Patriarchen willenloses Werkzeug, tatsächlich aber im Dienst der Vorsehung durch den widerstrebend übernommenen Spionendienst zur Klarheit verhelfen muß. Die näheren Angaben über jene Zeit benehmen Nathan allen Zweifel; aber die mildherzige, schlichte, echt natürliche Art des frommen Bruders sagt ihm nicht nur, daß er von diesem Boten nichts zu fürchten hat, er würdigt ihn sogar, sein Geheimnis zu erfahren; ihm erzählt er nun von jenem entsetzlichen Tag, der ihn mit einem Schlage der Gattin und der sieben hoffnungsvollen Söhne beraubte, von jenem Ringen und Fluchen vor Gott und wie er dann das Kindlein, das jener selbst ihm damals in solcher Lage in den Arm gelegt, als ein Himmelsgeschenk mit Dank gegen Gott entgegengenommen habe. Überwältigt von Nathans tief religiöser Auffassung sucht der Klosterbruder nur noch matt seinem Auftrage nachzukommen. Nathans Bereitwilligkeit, seinen höchsten Besitz herausgeben zu wollen an den, der größere Rechte habe, benutzt dann der Dichter geschickt als Übergang zu der Frage, ob der ehemalige Reitknecht über Rechas Verwandte nicht Aufschluß geben könne. Und siehe da, ihm fällt ein Gebetbüchelchen ein, das er seinem Herrn

damals vor der Bestattung aus dem Busen gezogen, und in dem vorn und hinten dessen Angehörige von eigner Hand eingetragen standen. Daß es arabische Schriftzüge sind, läßt uns noch mehr vermuten, daß sein Herr Wolf von Filneck mit Assad identisch sei. Natürlich ist Nathan bereit, dies für ihn unschätzbare Büchlein mit Gold aufzuwiegen, und er treibt den Bruder an, es ihm eiligst zu holen. Schon jetzt erscheint es ihm wahrscheinlicher, daß Recha und der Tempelherr Geschwister sind. So wird sein Lieblingswunsch zwar nicht erfüllt, doch auch Recha ihm nicht entrissen werden. Doch wer war es wohl, der diese Gefahr durch den Patriarchen heraufbeschwor? Daß Daja dahintersteckt, ahnt Nathan gleich. Als sie dann aber eilig und verlegen die Meldung bringt, Sittah habe Boten geschickt, um Recha holen zu lassen, da erkennt er, daß sie diesmal wohl nicht die Ursache war. (Daß der Tempelherr ihre Meldung an den Patriarchen weiter getragen, davon weiß Daja natürlich nichts.) Während Nathan, noch immer beunruhigt, die Boten aufsucht, um sie auszufragen, taucht in Daja der Verdacht auf, der Sultan könne Recha für sich begehren! Soll sie so sich ihren Plan zerstören lassen? Sofort reift in ihr der Entschluß, Recha zum Palaste Saladins zu begleiten und unterwegs Gelegenheit zu suchen, auch ihr heimlich die Wahrheit über ihre christliche Abkunft mitzuteilen.

8. Auftritt.

Der vierte Aufzug knüpft unmittelbar an den dritten an. Der Tempelherr führt den beabsichtigten Schritt aus: er geht zum Patriarchen. Doch stößt ihn die blutige Verfolgungssucht hier so ab, daß er Nathan nicht direkt anklagt, sondern den Fall nur allgemein andeutet. Der Patriarch aber beauftragt den Klosterbruder, der Sache weiter nachzuspüren, und dieser sucht Nathan auf, da er sich erinnert, ihm vor langen Jahren als Reitknecht das Töchterlein seines Herrn überbracht

zu haben. — Unterdes begibt sich der Tempelherr zu Saladin, der ihn ja durch Nathan zu sich beschied, gesteht ihm seine Liebe zu Recha und teilt ihm das Geheimnis von ihrer christlichen Abkunft mit. Indem der Sultan sich anheischig macht, dem Tempelherrn, der rasch sein Freund geworden ist, alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen und ihn mit Nathan zu versöhnen, wird die endliche Auflösung der Verwicklung eingeleitet. Denn Nathan hat unterdes vom Klosterbruder die Bestätigung erhalten, daß jener Kurt von Stauffen der Bruder von Rechas Mutter war, und die volle Aufklärung wird das Büchlein bringen, in das Assad (Wolf von Filneck) seine Angehörigen eingetragen hat.

Für das Hauptthema der Dichtung, die Vertretung einer allgemeinen Religion der Humanität, bietet der 7. Auftritt einen zweiten Höhepunkt (vgl. III, 7); wir sehen, wie Nathans religiöse Weltanschauung in der furchtbarsten Prüfung sich bewährt und „was sich der gottergebene Mensch für Taten abgewinnen kann". — Daß der Sultan Boten nach Recha ausschickt, treibt Daja dazu, auch dieser das Geheimnis von ihrer Abkunft bei nächster Gelegenheit zu verraten.

V. Aufzug.

1. und 2. Auftritt. Die beiden Eingangsszenen tragen zum Gang der Handlung nur dies bei: wir erfahren daß Saladins Geldnot, die Nathans Berufung veranlaßte, gehoben wird durch den reichen Tribut aus Ägypten, so daß er jenem das Seine zurückerstatten kann und das störende Element, das der Gedanke an Saladins Verbindlichkeiten bei der geistigen Vereinigung beider haben könnte, beseitigt wird. Zugleich sehen wir nicht nur, wie freundlich und freigebig der Sultan den Mameluken begegnet, wie sorglich er auf das Wohl seiner Getreuen bedacht ist, sondern auch, wie schön sich in der treuen Anhänglichkeit und dem Edelsinn der Seinen seine hochherzige Gesinnung widerspiegelt.

3. Auftritt. In IV, 4 hatte Saladin den Tempelherrn entlassen mit dem Auftrag, Nathan aufzusuchen; nun finden

wir ihn vor dem Hause des Juden, ärgerlich darüber, daß sich diesmal solange niemand zeigt (Recha und Dajah sind unterdes auf dem Wege zu Sittah, Nathan ist im Haus mit dem Klosterbruder beschäftigt, der ihm das Buch gebracht hat). Wohl wirkt in ihm noch die Bitterkeit nach, aber die Zuversicht des Sultans, Nathan werde sich umstimmen lassen, hat ihn ruhiger gemacht. Das Bewußtsein, durch die Mitteilung an den Patriarchen unrecht gehandelt zu haben, hat sich bei ihm aufgedrängt, und ebenso rasch, wie er vorher den Christen auf einmal hervorkehrte, streift er ihn nun wieder ab. Nun erscheint ihm des Juden Tat ein „kleiner Raub" an der Christenheit, von der er redet, als gehöre er ihr gar nicht an. Nun tritt für ihn der natürliche, christliche Vater Rechas ganz zurück hinter den geistigen Vater, und was dieser edle Jude ihr eingeflößt hat, das macht sie nun in seinen Augen erst liebenswert. Der Gedanke, daß Saladin ihn jener Engherzigkeit zeihen müsse, die er selbst bisher immer so scharf verurteilt hatte, veranlaßt ihn einzulenken, fast als schäme er sich nicht nur seines Fehltrittes, sondern auch der Leidenschaft, die ihn dazu trieb. Gewiß ist der Übergang von der heftigen Leidenschaft des verliebten Jünglings, der nicht begreift, wie er ohne Recha leben kann (III, 10), zu dieser kühlen Reflexion jäh und eigentümlich; motiviert ist er in etwas durch die ungestüme Sinnesart des Tempelherrn und durch seine Scheu, verächtlich zu erscheinen in den Augen des hochverehrten Saladin. Wir erkennen vor allem aber die Absicht des Dichters: eine mehr geistige Wertschätzung Rechas soll sich in seiner Seele anbahnen, damit auch er (vgl. Recha III, 3) vorbereitet erscheine auf den Augenblick, wo er in ihr seine Schwester erkennen muß.

Der Anblick des Klosterbruders, der mit Nathan aus dem Hause tritt, erinnert ihn sofort wieder an seine

Torheit. So hat der Patriarch doch die richtige Spur gefunden? Welche Gefahr für Nathan, für Recha! Erschrocken und verwirrt tritt er beiseite, um zu überlegen, wie er die Folgen seines übereilten Schrittes noch abwenden könne.

4. Auftritt. Der Klosterbruder hat unterdes das Büchlein in Nathans Hände gelegt, das dessen Vermutungen über des Tempelherrn Abkunft bestätigen sollte; Lohn hat er dafür nicht nehmen wollen, aber er hat jenen gewarnt vor den Schlichen des Patriarchen und vor dem Tempelherrn, der ja allein diesem die verhängnisvolle Mitteilung gemacht haben konnte (IV, 1 und 2). So unbegreiflich es Nathan erscheinen muß, daß gerade der ihn verraten sollte — er weiß jetzt, daß der Tempelherr und Recha Kinder Assads sind, und des Schutzes Saladins gewiß, fürchtet er nun selbst den Patriarchen nicht mehr. Während er Gott auf den Knien danken möchte, daß der Knoten sich so wunderbar gelöst und er nun nichts mehr zu verbergen

5. Auftritt. habe, tritt der Tempelherr hervor. Da es ihm zur Gewißheit wird, daß der Klosterbruder, der sich eben entfernte, von seinem Besuch beim Patriarchen gesprochen hat, legt er ein offenes Bekenntnis seiner Schuld ab; in seiner doch begreiflichen Erregung über Nathans Zurückhaltung und müßige Fragen habe ihn Dajas Mitteilung getroffen, und in seiner Unklarheit und Übereilung habe er geglaubt, in dem Patriarchen ein Werkzeug finden und mit seiner Hilfe sein Ziel erreichen zu können; erst die Schurkerei desselben habe ihn wieder zur Besinnung gebracht, und nun sei er sich bewußt, in welche Gefahr er Recha gestürzt. Durch Nathans versöhnliche Haltung ermutigt, erneuert er nun die Bitte: „Gebt sie mir!“ Er werde sie schon zu verteidigen wissen. Aber dank dem Patriarchen, der das Böse wollte und das Gute schuf, hat Nathan ja nun den Beweis in Händen, daß der Tempelherr und

Recha Geschwister sind. Deshalb begegnet er jetzt dem ungestümen Drängen des Jünglings mit dem Hinweis, daß sich ein Bruder Rechas gefunden, der nun über ihr Schicksal zu entscheiden habe. Sofort zeigt sich wieder das leidenschaftliche Aufbrausen beim Tempelherrn; in bitteren Worten und unter heftigen Ausfällen gegen die Christen redet er von dem Los, das Recha nun wohl erwarte; wie nun die neue Umgebung, in die sie sich einleben müsse, „den Engel verhunzen“ werde, zu dem Nathan sie gebildet. Schon ist er bereit zu ihr zu eilen, um sie selbst über ihr und sein Schicksal entscheiden zu lassen, da wird er durch Nathan bestimmt, mit in den Palast des Sultans zu gehen, weil er dort nicht nur Recha, sondern auch deren Bruder finden werde.

6. Auftritt.

Die letzten Szenen (6.—8. Auftritt) spielen sich in Sittahs Harem ab. Im Gespräch mit ihr legt Recha Zeugnis ab von ihrer Anhänglichkeit an Nathan, von ihrer Bewunderung seiner echten Weisheit, von der sie alles empfangen, was ihr geistig zu eigen sei. Ihr Herz krampft sich zusammen vor Schmerz und Angst angesichts der Gefahr, daß sie diesen Vater verlieren soll. Denn Daja hat auf dem Wege hierher ihren Plan ausgeführt, hat ihr verraten, was sie selbst einst von Rechas Amme erfahren hatte: daß sie nicht Nathans Tochter, daß sie eine Christin sei. Unter Tränen erzählt sie zu Sittahs Füßen, wie die gute, böse Daja, die ihr ja soviel Gutes erwiesen, sie aber auch so oft gequält mit ihren Bekehrungsversuchen, ihr am Altar der alten Christenkirche soeben die schreckliche Wahrheit enthüllt habe, und in ratloser Verzweiflung fleht sie nun, daß Sittah ihr helfen, ihr den Vater erhalten möge. Und als Saladin erscheint, schleppt sie sich auf den Knien auch zu ihm mit der gleichen herzandringenden Bitte, den Vater ihr zu lassen. Tröstend versichert er ihr, daß auch in seinen

7. Auftritt.

Augen ihr geistiger Vater das erste Anrecht auf sie habe, und verheißt ihr liebevolle Fürsorge und väterlichen Schutz. Seine scherzenden Anspielungen auf ihre vermeintliche Liebe zum Tempelherrn versteht Recha ganz und gar nicht. Ihr 8. Auftritt. Herz ist angefüllt von dem einen Gedanken, von der einen Angst, und so findet Nathan, der nun mit dem Tempelherrn kommt, noch die Tränen des Schmerzes in ihren Augen. Da er ahnt, daß Daja auch ihr das Geheimnis verraten, deutet er diese Tränen richtig und überzeugt sich, daß sie auch jetzt noch mit ungeteilter, voller Liebe an ihm hängt. Daran erkennt der Tempelherr, daß ihr Herz nicht ihm gehört; sie empfindet für ihn nicht die Liebe, die er bei ihr vorausgesetzt. Bitter enttäuscht tritt er zurück, und schon will Saladin, seinem leidenschaftlichen Wesen wehrend und Rechas Zurückhaltung als Schüchternheit deutend, vermitteln und sie zusammenführen, da tritt Nathan dazwischen mit der unerwarteten Botschaft, daß dabei doch ihr Bruder gehört werden müsse. Wieder wallt in dem Tempelherrn, wie schon vorher, bei der Erwähnung dieses Bruders der Unmut auf und wendet sich in scharf verletzenden Worten gegen Nathan. Nun aber erhält er durch diesen die Aufklärung: er erfährt, daß Recha, Blanda von Filneck, seine Schwester sei. Während Recha ihm sofort in schwesterlicher Liebe entgegenfliegen will, muß er durch seine anfängliche Enttäuschung und Überraschung sich erst allmählich zurechtfinden, bis es auch in ihm durchbricht:

> Ihr nehmt und gebt mir, Nathan!
> Mit vollen Händen beides! — Nein, Ihr gebt
> Mir mehr, als Ihr mir nehmt! unendlich mehr!

Nathans Bemerkung, daß des Tempelherrn Vater kein Deutscher gewesen, daß er nur seiner Gattin nach Deutschland gefolgt sei, hat indes Saladin stutzig gemacht. Wie

paßte das auf Assad! Er forscht bei Nathan weiter, er hört, daß jener aus dem Morgenlande stammte, am liebsten persisch sprach; und schon hat er hieraus die Gewißheit, daß niemand anders als sein Bruder der Vater der beiden sein könne, da wird ihm die volle Bestätigung aus dem Büchlein zu teil, das Nathan ihm überreicht, und in stürmischer Freude umarmen Saladin und Sittah die Kinder des geliebten Bruders. Da von nun an natürlich Nathan, der an Recha des Verstorbenen Stelle vertreten hat, und zu dessen Weisheit und sittlicher Hoheit alle bewundernd aufschauen, von den Geschwistern als Vater geliebt und verehrt und auch Saladins und Sittahs Herzen nahestehen wird wie ein Bruder, so vereinigen sich zuletzt alle diese edlen Menschen nach den wunderbarsten Fügungen des Schicksals und trotz der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses zu einer Familie, in dem Bewußtsein der geistigen Verwandtschaft und in herzlicher Liebe, und diese Vereinigung läßt wie eine symbolische Andeutung zum Schluß die Idee hervortreten, von der die ganze Dichtung getragen ist: daß so einst alle Menschen über die trennenden Schranken der Nationalität und des religiösen Bekenntnisses hinweg sich zusammenschließen sollen in Liebe und gegenseitiger Duldung, auf dem Boden einer allgemeinen Religion, vernünftiger Gottesverehrung und edler Humanität.

Nachdem wir aus zwei kurzen Eingangsszenen erfahren haben, daß Saladins Geldnot völlig gehoben worden ist, wendet sich der letzte Aufzug dem Tempelherrn zu und zeigt uns seine innere Umwandlung, die ihn Nathans Verzeihung suchen heißt. Dieser aber hat in dem Büchlein des Klosterbruders den Beweis dafür gefunden, daß Recha und Kurt Geschwister und Assads Kinder sind, und begegnet

deshalb den erneuten Werbungen mit der Mitteilung, daß er bei Saladin nicht nur Recha, sondern auch deren Bruder finden werde. Unterdes hat Recha von Daja das Geheimnis ihrer christlichen Abkunft erfahren, und in der Angst, von Nathan getrennt zu werden, fleht sie Sittah und Saladin um ihren Schutz an. In der Schlußszene werden dann Recha und der Tempelherr als Geschwister, als Kinder von Saladins Bruder erkannt, und so werden diese geistesverwandten Menschen durch das Band der Verwandtschaft umschlungen.

III. Ort und Zeit der Handlung; der historische Hintergrund.

Während die Einheit der Zeit völlig gewahrt ist, da die ganze Handlung sich im Verlauf von einigen Stunden abspielt, ist die Einheit des Ortes nicht so streng berücksichtigt wie in „Emilia Galotti" oder gar in „Minna von Barnhelm". Goethes „Götz von Berlichingen" (1773) hatte anderen Anschauungen Bahn gebrochen. Lessing hält sich von dieser extremen Ignorierung der Einheit des Ortes fern, doch wechselt die Szene innerhalb der einzelnen Aufzüge ein- bis zweimal. Die Szenerie zeigt uns:

Nathans Haus, und zwar einen Flur I, 1—4; IV, 6—8; ein Zimmer im Innern III, 1—3;
den Platz vor dem Hause, wo es an die Palmen stößt, einen Platz unter diesen selbst und den Teil, der ans Kloster grenzt II, 4–9; V, 3–5; I, 5–6; III, 8–10;
Saladins Palast, und zwar ein Zimmer II, 1–3; IV, 3–5; V, 1—2; einen Audienzsaal III, 4—7; den Harem Sittahs V, 6—8;
endlich den Kreuzgang des Klosters IV, 1—2.

Jerusalem mußte dem Dichter als Schauplatz geeignet erscheinen, weil hier die drei Religionen sich am engsten berührten; auch Boccaccios Erzählung, Lessings Quelle zur Ringparabel (S. 73), spielt hier, ältere Darstellungen

desselben Gegenstandes in Spanien, wo ebenfalls Bekenner der verschiedenen Religionen zusammenlebten.

Aus demselben Grunde empfahl sich das Zeitalter der Kreuzzüge*) als die Zeit der Handlung. Das Stück versetzt uns in die Zeit des dritten Kreuzzuges. Akkon ist in den Händen der Christen, Richard Löwenherz hat mit Saladin einen Vertrag geschlossen, doch werden schon Rüstungen zu neuen Kämpfen getroffen (II, 2; III, 5). Danach müßte also die Handlung einige Zeit nach dem 1. September 1192 spielen, an welchem Tage jener Vertrag zustande kam. Andererseits wird nun aber König Philipps Anwesenheit in Akkon vorausgesetzt (I, 5; IV, 2); derselbe weilte dort bis Anfang August 1191 und kehrte nach der Eroberung der Stadt nach Frankreich zurück, weil er sich mit dem englischen König überworfen hatte. Legen wir diese Angabe zugrunde, so erhalten wir die Zeit kurz vor August 1191. Die beiden Bestimmungen lassen sich nicht miteinander vereinigen. Auch sonst zeigen sich kleine Widersprüche in den zeitlichen Angaben. Wenn Dajas Ehegemahl, dem sie nach Palästina folgte, 1189 im Selef mit Friedrich Barbarossa ertrunken ist, kann sie unmöglich Rechas Pflegerin von Jugend auf gewesen sein; sie könnte dann doch erst etwa 1190, also ein bis zwei Jahre vorher in Nathans Haus gekommen sein. Die Kämpfe um Askalon, in denen Assad fiel, müßten 18 Jahre zurückliegen, was mit der Geschichte ebenfalls nicht stimmt. Die Christen hatten Jerusalem nach der

---

*) Lessing stand in der Beurteilung dieser Kriegszüge der abendländischen Christenheit unter dem Einfluß der zeitgenössischen Geschichtsbetrachtung. Danach waren sie nur hervorgegangen aus religiöser Verfolgungssucht, und die Christen in ihrem Fanatismus, ihrer Grausamkeit, ihrer Treulosigkeit usw. waren beschämt worden durch die ihnen in kultureller und in religiös-sittlicher Hinsicht überlegenen Mohammedaner.

Einnahme durch Saladin verlassen müssen, und doch weilen der Patriarch, die Klosterleute, der Tempelherr dort. Aber Lessing sagt selbst darüber: „In dem Historischen, was dem Stücke zugrunde liegt, habe ich mich über alle Chronologie hinweggesetzt, ich habe sogar mit den einzelnen Namen nach meinem eigenen Gefallen geschaltet. Meine Anspiegelungen auf wirkliche Begebenheiten sollten bloß den Gang meines Stückes motivieren."

Demgemäß dürfen wir ihm auch den Zeitpunkt der Handlung nicht allzu genau nachrechnen wollen. Jedenfalls ist der Hintergrund historisch, die Eroberung Jerusalems durch Saladin, der Sturm auf Tebnin, die Einnahme von Akkon, der Plan einer Vermählung Meleks mit einer Schwester des Königs Richard Löwenherz, der Witwe Wilhelms von Sizilien u. a. Es fragt sich aber, ob ein derartiges religiöses Verhältnis, wie wir es bei den Hauptpersonen der Dichtung sehen, ebenfalls der geschichtlichen Wirklichkeit entspricht, wie sie uns im Zeitalter der Kreuzzüge entgegentritt. Lessing meint: „Wenn man sagen wird, daß ich wider die poetische Schicklichkeit gehandelt und jenerlei (tolerante) Leute unter Juden und Muselmännern wolle gefunden haben, so werde ich zu bedenken geben, daß Juden und Muselmänner damals die einzigen Gelehrten waren; daß der Nachteil, welchen geoffenbarte Religionen dem menschlichen Geschlechte bringen, zu keiner Zeit einem vernünftigen Manne müsse auffallender gewesen sein als zu den Zeiten der Kreuzzüge, und daß es an Winken bei den Geschichtsschreibern nicht fehlt, ein solcher vernünftiger Mann habe sich nun eben in einem Sultan gefunden" (Vorrede).

Und in der Tat, manches scheint dafür zu sprechen. Das Lob von Saladins Edelmut und freiem Sinn verkünden auch christliche Geschichtsschreiber; das eben erwähnte Heiratsprojekt zeigt, daß die nationalen Schranken zwischen

christlichen und mohammedanischen Häusern nicht als völlig trennend angesehen wurden; es wird erzählt, daß Richard Löwenherz einen Vetter Saladins zum Ritter schlug, und daß ein Tempelritter aus England zu Saladin überging, eine Verwandte von ihm zur Frau nahm und fortan gegen die Christen kämpfte. Aber nicht nur ritterliche Tugend lernte man an dem andersgläubigen Gegner schätzen, sondern man maß auch in religiösen Disputationen die geistige Kraft. Diese Annäherung der Religionen untereinander findet auch einen Widerhall bei den Dichtern jenes Zeitalters, bei Walter von der Vogelweide und besonders bei Wolfram von Eschenbach, dessen Toleranz Christen, Juden und Mohammedaner brüderlich nebeneinander stellt. Und was endlich die Christen angeht, die zur Eroberung der heiligen Stätten auszogen, so weiß allerdings die Geschichte manches zu erzählen von blutdürstigem Glaubenshaß und von Grausamkeiten, die im Namen der Religion verübt wurden.

Aber es wäre doch grundverkehrt, den Islam jener Zeit von Engherzigkeit und Fanatismus sich frei zu denken. Der geschichtliche Saladin war eifrig dem Islam ergeben und auf die Verteidigung seines Glaubens bedacht, und wenn es im Nathan heißt: „Wer hat schon gehört, daß Saladin je eines Tempelherrn verschont?“ — so paßt dies zu dem Sultan der Dichtung jedenfalls weniger als zu dem der Geschichte. Ein derartiges Aufgehen in einer allgemeinen Religion der Humanität, wie sie die edelsten Persönlichkeiten der Dichtung zeigen, lag der damaligen Zeit fern, und eine Familieneinheit auf diesem Boden ist ihr keineswegs natürlich, was schon der bei jenem Vermählungsplane von beiden Seiten gemachte Vorbehalt beweist, man habe als selbstverständlich den Übertritt des anderen Teiles zur eigenen Religion dabei vorausgesetzt. (Vgl. Frick, S. 143.)

Mögen daher auch in jener Zeit Ansätze zu einer humanen, toleranten Beurteilung und Behandlung Andersgläubiger vorhanden gewesen sein und hier und da persönliche, auch verwandtschaftliche Annäherungen stattgefunden haben, so ist es doch nicht der Geist des Zeitalters der Kreuzzüge, der sich im Nathan wiederspiegelt, sondern es ist das Humanitätsideal der deutschen Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts.

IV. Der dichterische Charakter des Stückes.

Platen sagt vom „Nathan":

> Deutsche Tragödien hab' ich die Menge gelesen, die beste
> Schien mir diese —.

Und Kurz erklärt, um diese Bezeichnung für den „Nathan" zu rechtfertigen, jedes Drama für eine Tragödie, welches „uns das Leben von seiner ernsten Seite, den Helden im Konflikte mit großen, ihm widerstrebenden Verhältnissen darstellt". Allein diese Definition ist zu weit und der Ausdruck Tragödie auf die Dichtung nicht anwendbar.

Man hat das Stück auch ein Schauspiel genannt, weil in demselben eine Handlung zur Darstellung gebracht werde, die um ihrer selbst willen Interesse erwecke. Aber gerade dies ist beim „Nathan" nicht der Fall; das Hauptinteresse ruht vielmehr auf den religiösen Ideen, die darin ausgesprochen sind, so sehr, daß die äußere Handlung in den Hintergrund tritt. Auch können wir die Dichtung nicht ein historisches Drama nennen; denn wenn Lessing auch bei den historischen Daten sich an die geschichtliche Überlieferung anschloß und ihm für die im „Nathan" entwickelte religiöse Idee das Zeitalter der Kreuzzüge zu passen schien, so ist doch der eigentliche Hintergrund nur aus den Anschauungen der Zeit des Dichters selbst zu erklären. Der „Nathan" will überhaupt kein Drama sein,

und viele Ausstellungen, die man an der Dichtung gemacht hat, würden in sich zusammenfallen, wenn dies mehr berücksichtigt würde. Die Handlung ist hier gar nicht die Hauptsache. Ihre Träger sind auch viel zu sehr harmonische, in sich abgeklärte, fertige Naturen, als daß von ihnen dramatische Spannungen und Verwicklungen ausgehen könnten; nur beim Tempelherrn kann man von einer inneren Entwicklung reden. Auch liegen alle eigentlichen Handlungen, die unsere Spannung erregen, unser Interesse fesseln, die äußerlich wirksamer und erschütternder sein würden, vorher: die Erfolge Saladins, das Schicksal Assads, die schwere Prüfung Nathans, die Kämpfe des Tempelherrn, seine Begnadigung, die Rettung Rechas und anderes mehr. Nur einen Ansatz zu lebhafterer Handlung macht die Dichtung, indem der Patriarch, gestützt auf seine Verträge, den Anschlag auf Nathans Leben vorbereitet; aber auch hier sind wir von vornherein gewiß, daß Saladins Schutz alle Angriffe auf Nathan zunichte machen werde, ja daß der Patriarch in dem Gedanken, der Tempelherr wisse um seine sauberen Pläne, es bei der bloßen Absicht bewenden lassen werde, so daß wir uns gar nicht wundern, wenn die Sache in sich verläuft.

Auch in dem Aufbau der Dichtung (siehe S. 50) ist Lessing nicht mit der Strenge verfahren, die er selbst von dem dramatischen Dichter fordert. Kuno Fischer hebt besonders hervor, daß doch eigentlich alles von der Ähnlichkeit des Tempelherrn mit seinem Vater und von der rechtzeitigen Entdeckung derselben durch Saladin und Nathan abhängig gemacht sei, im Grunde also doch von einer Zufälligkeit. Dazu andere Zufälligkeiten: das Geheimnis von Rechas christlicher Abkunft hat Daja von deren sterbenden Amme vernommen (V, 7), Assad hat ‚wie in eine Hausbibel‘ (Erich Schmidt) in sein Gebetbuch seine Verwandtschaft eingetragen, und dies Büchlein

nimmt der Reitknecht an sich und bringt es zur rechten Zeit Nathan, und ebenso findet sich zur rechten Zeit ein Bildnis des verschollenen Assad. Diesen hat Nathan gekannt, der war ihm zu Dank verpflichtet und weiß auch den Namen der Gattin und ihres Bruders. Ja selbst vor Unwahrscheinlichkeiten scheut Lessing nicht zurück. Wie sollte der Engelglaube Rechas haben standhalten können, wenn ihr die geschwätzige Daja alle Einzelheiten ihrer Begegnungen mit dem Lebensretter schilderte!

Alle diese Eigentümlichkeiten wären schlimm für das Stück als Drama, wenn es dies wirklich sein wollte; aber sie sind ebenso in dem Wesen der Dichtung begründet wie eine andere Erscheinung, die zu einem exakt fortschreitenden Gang der Handlung nicht passen würde: jene lehrhaften Auseinandersetzungen über religiöse Fragen, welche die Handlung nicht nur nicht weiterführen, sondern sie eher zu unterbrechen scheinen. So die Belehrung Rechas über den rechten Wunderglauben und ihre Heilung von der Schwärmerei, so das Gespräch über die Christen und ihre Engherzigkeit (II, 1), so vor allem die Ringparabel, die uns mit Recht als der Höhepunkt der ganzen Dichtung erscheint, die aber mit dem Gang der Ereignisse nur lose verknüpft ist; denn von seinem ursprünglichen Plan, seinem Anschlag auf Nathans Vermögen, kommt Saladin gar bald so sehr zurück, daß er gar nicht mehr daran denkt, und erst am Schlusse wird der Faden durch Nathans freiwilliges Anerbieten wieder aufgenommen.

Dieser Umstand weist uns auf den lehrhaften Charakter der Dichtung hin.

Lessing hatte schon 1750 für einen erweiterten Beruf der Schaubühne gesprochen und erklärt, daß selbst „die Streitigkeiten verschiedener Religionen auf das Nachdrücklichste darin vorgestellt werden“ könnten. Und als man

ihm die wissenschaftliche Verteidigung seiner theologischen Meinungen (S. 62) untersagte, schrieb er an Elise Reimarus, die Tochter des ‚Wolfenbüttler Unbekannten‘: „Ich muß doch versuchen, ob man mich auch auf meiner alten Kanzel, dem Theater, noch ungestört will predigen lassen.“ In dem Entwurf zu einer Vorrede heißt es ferner: „Wenn man sage, dieses Stück lehre, daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die sich über alle geoffenbarte Religion hinweggesetzt hätten und doch gute Leute gewesen wären, wenn man hinzufügen wird, daß ganz sichtbar meine Absicht dahin gegangen sei, dergleichen Leute in einem weniger abscheulichen Lichte vorzustellen, als in welchem der christliche Pöbel sie gemeiniglich erblickt, so werde ich nicht viel dagegen einzuwenden haben.“

Wir ersehen daraus, daß die Dichtung aus den Zeitverhältnissen heraus erwachsen ist und eine bestimmte Idee verfechten will. Es liegt ihr eine Tendenz zugrunde, die aus jenen Verhältnissen heraus verstanden werden muß, und diese Tendenz wird in dramatischer Form lehrhaft entwickelt. Lessing, der auf so scharfe Unterscheidung der Dichtungsarten dringt, nennt sein Werk ein dramatisches Gedicht, und wir können es näher bezeichnen als ein dramatisches Lehrgedicht mit einer der religiösen Weltanschauung des Zeitalters Lessings entnommenen Tendenz (Frick).

Daraus erklärt sich die Abweisung äußerlich spannender Momente, daraus die breite Behandlung religiöser Probleme in jenen Szenen, welche die Handlung fast gar nicht fördern. Jene Zufälligkeiten und Unwahrscheinlichkeiten müssen zum Teil diesem Zweck dienen und werden auch darüber von uns ganz übersehen; daß der Tempelherr wegen seiner Ähnlichkeit mit Saladins Bruder begnadigt wird, dient als Illustration für die wahren Wunder

Gottes, die er täglich zum Wohle der Seinen tut, und der Engelglaube der in religiösen Dingen sonst so nüchtern klaren Recha muß eben, so unwahrscheinlich er uns auch bei Erwägung der näheren Umstände vorkommen mag, die Belehrung über den Unterschied zwischen unfruchtbarer religiösen Schwärmerei und gesunder, sittlich wirksamer Religiosität veranlassen. Nicht auf die äußeren Verwicklungen und ihre Lösung, sondern auf die innere Entwicklung der religiösen Idee kommt es dem Dichter in erster Linie an, und es ist daher ganz natürlich, wenn wir mehr den religiös-sittlichen Anschauungen, die von den Personen des Dramas vertreten werden, unser Interesse zuwenden und uns die eigentliche äußere Handlung fast gleichgültig bleibt. Um so weniger treffen deshalb auch die Vorwürfe vom Standpunkt der dramatischen Technik aus die eigentliche Bedeutung des Stückes, denn diese ruht auf dem religiösen und religionsgeschichtlichen Inhalt. (Das Nähere darüber siehe S. 81 ff.)

Von hier aus müssen wir auch den Vorwurf beurteilen, den Vischer in seiner Ästhetik erhoben hat: „In seinem ‚Nathan‘ vergißt Lessing, welchen schweren Konflikt zwischen dem Fanatismus des Christentums und der reinen Humanität er angelegt hat, und schließt die Handlung schlecht im Sinn des bürgerlichen Familienstückes. Der Patriarch mußte zum äußersten schreiten, der Templer in einem spannenden Momente furchtbarer Gefahr als Retter Nathans auftreten und dadurch seine Erhebung aus dem Dunkel des Vorurteils vollenden; dann möchte dieses Drama immer glücklich schließen, nur nicht mit einer Erkennung, worin Liebende zu Geschwistern werden müssen. Es ist vor allem der freie, klare, harmonische Charakter des Nathan, der ein positives Ende fordert“ (III, 2, 1429).

Daß auch Lessing ähnliche Gedanken nicht fern lagen, beweist der Entwurf (S. 65). Danach sollte der Konflikt

zwischen dem Patriarchen und Nathan verschärft werden, auch für den Schluß hatte der Dichter an anderen Lösungen gesucht. Aber er hat diese Erwägungen von sich gewiesen, weil er seine Dichtung auf der Höhe einer geistigen Entwicklung halten wollte. Den scharfen Kampf mit seinen theologischen Gegnern hatte er auf anderem Gebiet geführt, nun sollte die Idee einer allgemeinen Religion der Vernunft und der Humanität mit der ihr innewohnenden Kraft zum Siege geführt werden, ohne äußere Konflikte und aufregende Ereignisse. Diese hätten die ruhige Heiterkeit, die auf der ganzen Dichtung ruht, nur gestört und ihren Charakter verändert. Ebenso ist auch der Vorwurf abzuweisen, daß Lessing die Handlung „schlecht im Sinne des bürgerlichen Familienstückes geschlossen" habe, schlecht deshalb, weil Liebende sich zuletzt als Geschwister erkennen. Dabei werden die klaren Andeutungen des Dichters übersehen, Recha ist gar nicht verliebt in den Tempelherrn. Wohl zeigt sie sich vor der Begegnung fast krankhaft unruhig und sehnsuchtsvoll, wohl eilt sie, auch als Nathan sie von ihrem schwärmerischen Engelglauben abgebracht hat, mit Daja ans Fenster, um den Ritter von dort beobachten zu können, aber im Kontrast mit dieser lebhaften Erregung steht schon die ruhig heitere Art, mit der sie dann bei der ersten Begegnung ihm gegenübertritt, und nachher wird ausdrücklich hervorgehoben, daß sie nicht mehr die Unruhe einer Verliebten, sondern innige, schwesterliche Zuneigung empfinde. Gewiß, Daja läßt den Plan einer Verbindung der beiden nicht los; Nathan hat sich über Rechas Seelenzustand getäuscht und hegt denselben Gedanken, bis ihm die Besorgnis kommt, jene möchten Geschwister sein; Saladin ist von dem Glauben geleitet, daß Recha des Tempelherrn Liebe erwidere — aber Recha selbst beweist es durch ihr ganzes Verhalten nach jener ersten Begegnung und in der Er-

kennungsszene, daß ihre Liebe nicht eine bräutliche, sondern eine schwesterliche ist. Von ihrer Seite kann nachher also auch nicht von Enttäuschung die Rede sein. Allerdings ist dies bei dem Tempelherrn zuerst der Fall; aber auch hier ist vom Dichter vorgebaut. Seine Hinneigung zu freigeistigen Anschauungen wirkte schon III, 2 mit zu seiner Annäherung an Recha, dieser Gesichtspunkt tritt dann vollends in den Vordergrund in dem Monolog V, 3. So ist sein Wort bei der Erkennung vorbereitet:

Ihr nehmt und gebt mir, Nathan!
Mit vollen Händen beides! — Nein, Ihr gebt
Mir mehr, als Ihr mir nehmt! unendlich mehr!

Denken wir ferner an seine aufbrausende, aber auch rasch verfliegende Leidenschaft, so dürfen wir voraussetzen, daß auch bei ihm sich bald das Gefühl der Liebe völlig in die Zuneigung des Bruders auf dem Grunde geistiger Wertschätznng verwandeln wird.

Treffend sagt Strauß: „Dem Dichter wäre es ein leichtes gewesen, durch eine kleine Wendung seiner Fabel das Paar als liebendes zu beglücken. Allein eben weil sein Absehen über alles Persönliche hinausging, durfte er es nicht. Er muß jede sinnliche Befriedigung versagen, um desto nachdrücklicher auf die ideelle hinzuweisen, die er uns gewähren will.“ Es heißt doch einen niedrigen Maßstab an das Werk Lessings legen, wenn der Leser oder Zuschauer, nur an Rechas anfängliche Erregung und die Liebe des Tempelherrn denkend, die weiteren deutlichen Winke des Dichters ignorierend, aus beiden ohne weiteres „Liebende“ macht und für sie einen Abschluß fordert, wie er ihn aus so vielen anderen Stücken und Romanen eben gewöhnt ist. Der hohen Geistigkeit der Dichtung geschieht Eintrag, wenn man solche Anforderungen an sie stellt. Wir empfinden es als einen Fortschritt, daß Lessing den

im Entwurf ausgesprochenen Plan aufgegeben hat, den Tempelherrn am Schluß zum Fürsten von Antiochia erheben zu lassen und mit der Hand Sittahs zu beglücken (deren Zeichnung dann natürlich in der Dichtung einige Veränderungen hätte erfahren müssen). Das Hauptinteresse des Dichters war eben auf jene allgemeine Religion der Humanität gerichtet, in der sich die Glieder der verschiedenen geoffenbarten Religionen zusammenfinden sollten, und diese Vereinigung sollte symbolisch dargestellt werden durch die Familieneinheit, die sich zum Schluß ergibt, eine Familieneinheit, deren Angehörige an Alter und Stand, an Religion und Nationalität verschieden, aber durch die geistige Übereinstimmung in ihren religiös-sittlichen Anschauungen noch inniger zusammengeschlossen sind als durch die äußerlichen Bande der natürlichen Verwandtschaft.

V. Der Aufbau des Stückes.

Aus der dichterischen Eigenart des Stückes ergibt sich von selbst, daß der Aufbau ein anderer ist, als wie ihn Lessing für ein eigentliches Drama selbst forderte. „Die Szenenführung läßt nur zu oft den großen einheitlichen Zug vermissen; meist hat man ein Aggregat einzelner Teile, die, so kunstvoll sie zusammengefügt sind, sich doch mitunter nicht recht zu einer organischen Einheit verbinden wollen. Ja mitunter spürt man in dem Gefüge der Szenen die kühle Berechnung, die mit allerhand Mitteln und Mittelchen dramatische Einzelwirkungen erstrebt und erreicht, der aber die Kraft gebricht, sie zu einer großen, packenden Gesamtwirkung zusammenzufassen.“ (Kettner, S. 498.)

Im Vordergrunde steht eben nicht eine äußere Handlung, sondern eine religiöse Idee. Diejenigen Szenen werden als Höhepunkte von uns empfunden, in denen die Idee am klarsten hervortritt: III, 7, wo Nathan seine religiöse Weltanschauung entwickelt, und IV, 7, wo uns gezeigt wird, wie diese sich bei ihm in harten Kämpfen herausgebildet und bewährt hat. Wohl dienen diese Szenen auch in etwas der äußeren Handlung, welche uns die Vereinigung der Hauptpersonen zu einer Familieneinheit vorführt; dort macht sich Nathan den Saladin zum Freund, wodurch die Auflösung der folgenden Konflikte

(Feindschaft des Templers, Anschlag des Patriarchen) angebahnt wird, bzw. diese gar nicht zur Entwicklung kommen; hier gewinnt Nathan den Klosterbruder und schlägt so die Gefahr, die ihm und Recha droht, nieder. Aber steigende Handlung, Katastrophe und fallende Handlung lassen sich in unserer Dichtung doch kaum unterscheiden. Für die äußere Handlung bringt erst die Schlußszene den Höhepunkt: die Auflösung, auf die wir stufenweise vorbereitet wurden, daß nämlich Recha und der Tempelherr Geschwister und Kinder von Saladins Bruder sind.

Ebensowenig können wir bei Nathan und Saladin, abgesehen von dem Anschlag des Sultans, der ja gleich in sich zusammenfällt, von Gegensätzen reden, die hätten ausgeglichen werden müssen. (Ähnlich bei Recha in ihrem Verhältnis zu Sittah und Saladin.) Am meisten tritt der Tempelherr in Gegensatz zu Nathan, aber einmal steht doch dieser Gegensatz nicht im Mittelpunkt, und dann bietet er auch nicht das Bild von steigender Handlung, Katastrophe und fallender Handlung. Denn nachdem die Abneigung überwunden und die Freundschaft geschlossen ist (II, 5), erfolgt gleich darauf die Trennung (III, 9. 10), die den Templer zum heftigsten Feinde macht (IV, 1. 2. 4), dann findet bei ihm unter Saladins Einwirkung wieder eine Sinnesänderung statt (V, 3), die eine erneute Annäherung an Nathan zur Folge hat (V, 5); aber noch in der letzten Szene droht seine Stimmung wieder umzuschlagen. Mit Recht sagt Frick (S. 147): „Es ist somit die sonst das Wesen einer dramatischen Handlung bestimmende Bewegung von Handlung und Gegenhandlung hier nicht eigentlich vorhanden; denn der Hauptinhalt ist nicht Kampf, sondern Lehre und Belehrung.“

Wir werden also dem Grundcharakter der Dichtung entsprechend (lehrhafte Tendenzdichtung in dramatischer Form)

in den Vordergrund zu stellen haben die religiöse Idee, die entwickelt und zur Anschauung gebracht wird, nicht den Verlauf der äußeren Handlung. Indem nun die religiöse Idee nicht nur ihrem Wesen nach dargestellt, sondern auch in Gegensatz zu anderen Richtungen tritt und bestimmte Wirkungen von ihr aufgewiesen werden, erhalten wir ein Hauptthema und mehrere Nebenthemata. In innerer Beziehung dazu steht dann die äußere Handlung, bei der wir ebenfalls Haupthandlung und Nebenhandlungen unterscheiden können.

So ergibt sich folgende

Übersicht.

A. **Hauptthema:** Vertretung einer reinen Vernunftreligion der Humanität, die sich bewährt in sittlich gutem Handeln.

Nebenthemata:

a) Verurteilung der religiösen Engherzigkeit u. Bekehrungssucht, der Intoleranz und des Fanatismus.

b) Verurteilung tatenloser Schwärmerei u. des weltflüchtigen Quietismus.

c) Vereinigung der Geister auf dem Boden von A.

B. **Haupthandlung:** Vereinigung von Gliedern der verschiedenen Religionen in einer Familieneinheit auf dem Boden von A, durch Aufdeckung verwandtschaftlicher Beziehungen.

Dieser dienen als

Nebenhandlungen: a) Die Rettung Rechas durch den Tempelherrn u. ihre Folgen: die Dankbarkeit Rechas, die Liebe des Tempelherrn und der Plan einer Verbindung zwischen den beiden.

b) Die Bemühungen Saladins, sich aus einer Geldnot zu befreien.

c) Der Anschlag des Patriarchen auf Nathan.

Die Exposition.

Die Exposition umfaßt den ersten Aufzug und die 3 ersten Auftritte des zweiten, und zwar werden uns 3 Gruppen vorgeführt:

1. I, 1—4: Der Kreis Nathans; im 3. Auftritt sein Freund Al Hafi zugleich zur 3. Gruppe überleitend;
2. I, 5 u. 6: Der Kreis der Christen; Daja Mittelglied zur 1. Gruppe.
3. II, 1—3: Der Kreis der Mohammedaner.

Es wird vorbereitet:

A. das Hauptthema: I, 1: „Dies Eigentum allein dank' ich der Tugend." — I, 2: Nathans Stellung zu den Wundern. — Tatkräftige Dankbarkeit gegenüber dem Tempelherrn. — Saladins und Nathans Wohltätigkeit ohne Unterschied des religiösen Bekenntnisses („Jud' und Christ und Muselmann und Parsi, alles ist ihm ein". II, 2.) —

A. a: Judenverachtung des Tempelherrn und Dajas („Jud' ist Jude" — „Doch ich bin nur ein Jude. — Gelt, das willst du sagen?") — Dajas Stolz auf ihr Christentum I, 6. — Sittahs Verurteilung des Namen-

christentums und der religiösen Engherzigkeit. — Die vom Patriarchen im Namen des religiösen „Glaubens“ geplanten Anschläge. —

A.b: Zurechtweisung Rechas bei ihrem schwärmerischen Engelglauben. — Al Hafis Weltflucht („— am Ganges — den heißen Sand mit meinen Lehrern trete — und Schach mit ihnen spiele.“ — Nathans Urteil: „Al Hafi, mache, daß du bald In deine Wüste wieder kommst. Ich fürchte, Grad' unter Menschen möchtest du ein Mensch Zu sein verlernen.“)

A.c: Nathans Freundschaft mit Al Hafi. — Der geistige Verkehr zwischen Nathan und Recha. — Verhältnis Saladins zu Sittah. — Annäherung zwischen Saladin und Nathan angebahnt.

B. Die Haupthandlung: Begnadigung des Tempelherrn wegen der Ähnlichkeit mit Saladins Bruder. — Andeutung, daß Recha nicht Nathans Tochter (Daja: „Eure, Eure Recha?“ — Ihr Gewissen bedrückt. — Nathan: „Wenn ich mich wieder je entwöhnen müßte, dies Kind mein Kind zu nennen“). Hindeutung auf die Möglichkeit einer Familieneinheit ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis in dem Plan, Saladins Bruder mit einer Schwester von Richard Löwenherz zu vermählen.

B.a: Rechas Sehnsucht, ihrem Lebensretter zu begegnen. — Die abweisende Handlung des Tempelherrn.

B.b: Saladins Verschwendung und Geldnot infolge des Ausbleibens des Tributs; der Anschlag auf Nathan. —

B.c: Des Patriarchen Fanatismus (Mord Saladins geplant) läßt uns die Gefahr ahnen, die Nathan im Falle der Entdeckung droht.

Die Personen der Dichtung treten alle an uns heran (der Patriarch indirekt durch die Mission des Klosterbruders an den Templer), und zwar erhalten wir nicht nur bezeichnende Andeutungen über ihre religiösen Auffassungen, sondern auch einen Einblick in ihren Charakter.

Endlich führt uns die Exposition ein in die Zeit der Handlung (Waffenstillstand, Sturm auf Tebnin, Bevorstehen eines neuen Krieges zwischen Saladin und den Kreuzfahrern) und macht uns bekannt mit der Örtlichkeit (Nathans Haus, Saladins Palast, der Platz unter den Palmen).

Der weitere Aufbau.

II, 4—9.

1. Szenengruppe: 4, 5, 7; Erste Begegnung Nathans mit dem Tempelherrn, und zwar
   4. Szene: Vorbereitung.
      B. a: Rechas ungeduldige Sehnsucht, von Nathan als Liebe gedeutet; daraus nachher sein Plan einer Vermählung Rechas mit dem Tempelherrn. —

   5. u. 7. Szene: Die Begegnung.
      A. Der Gedanke der allgemeinen Religion der Humanität tritt näher. Bewährung: Nathans Bereitschaft zur Vergeltung durch Wohltaten.
         A. a: Der Tempelherr, zuerst selbst intolerant in seiner Judenverachtung, wendet sich gegen die religiöse Engherzigkeit, den religiösen Partikularismus. Auch Nathan mahnt zur Toleranz; dadurch Überwindung jener Unduldsamkeit und
         A. c: Freundschaft zwischen Nathan und dem Tempelherrn auf dem Boden von A.

      B. Anfang von 5 und Schluß von 7: Nathans Erinnerung an Assad; Filneck und Stauffen! Annäherung zwischen dem Tempelherrn und Saladin angebahnt: des Tempelherrn Bitte, Nathans Versprechen. Aufschiebung der Erkennung durch Angabe des Adoptivnamens.
         B. a: Der Tempelherr bereit, Recha aufzusuchen. — Nathans Plan: Welch heitre Ferne usw.
         B. b: Nathan aus Dankbarkeit gegen den Tempelherrn bereit, Saladin mit seinem Geld zu helfen.

2. Szenengruppe: 6, 8, 9: Nathans Begegnung mit Saladin eingeleitet, also Vorbereitung auf den Höhepunkt III, 7, und zwar:
   6. Szene: Meldung der Botschaft, in Gegenwart des Tempelherrn daran anknüpfend: Annäherung mit Saladin eingeleitet.
   8. Szene: Übergangsszene zugleich Einleitung von III, 1—3: Recha und der Tempelherr.
   9. Szene: Nathan und Al Hafi. Ausscheidung des weltzüchtigen Quietismus; Verschwinden Al Hafis, der für die weitere Annäherung der Personen keine Bedeutung mehr hat.
      A. b: Verurteilung der Weltflucht und des Quietismus.

B. Annäherung des Tempelherrn an Saladin angebahnt.
B.a: Nathans Plan tritt deutlicher hervor. Begegnung zwischen Recha und dem Tempelherrn eingeleitet.

III. Aufzug.

1. **Szenengruppe**: 1—3: Recha und der Tempelherr. 1. Vorbereitung, 2. Begegnung, 3. Eindruck auf Recha.

A. Die Vernunftreligion im Gegensatz zu den geoffenbarten Religionen. „Ergebenheit in Gott von unserem Wähnen über Gott nicht abhängig."
A.a: Verurteilung des Ausschließlichkeits-Standpunktes; — des Engelglaubens als Schwärmerei. —
A.c: Annäherung zwischen Recha und dem Tempelherrn auf Grund der gemeinsamen freigeistigen Anschauungen.

B. Rechas schwesterliche Zuneigung. Vorbereitung auf die Erkennung.
B.a: Dajas Wunsch; des Tempelherrn Liebe; seine Flucht in Erinnerung an sein Ordensgelübde.

2. **Szenengruppe**: 4—7. Nathan und Saladin. **Der erste Höhepunkt der Dichtung.** 4. Vorbereitung, Andeutung des Planes. (Anknüpfung an II, 3.) 5.—7. Die Audienz Nathans. 5. Erregung der Spannung durch die Frage. 6. Monolog: Vorbereitung des Höhepunktes; Selbstbesinnung Nathans. 7. Der Höhepunkt.

A. Entwicklung des religiösen Grundgedankens durch die Ringparabel. Vorübergehende Verleugnung von A. durch Saladin aus Anlaß von B.b.
A.c: Nathans Freundschaft mit Saladin.

B. Begegnung zwischen Saladin und dem Tempelherrn eingeleitet. Erneute Erinnerung an Assad.
B.b: Saladin durch Nathan aus der Geldnot befreit.

3. **Szenengruppe**: 8—10. Der Konflikt zwischen dem Tempelherrn und Nathan.

8. Szene: Monolog des Tempelherrn; Einblick in den Kampf zwischen seiner Pflicht als Ordensritter und seiner Liebe zu Recha; Sieg der letzteren.

9. Szene: Die Zurückhaltung Nathans gegenüber seiner Werbung begründet die Feindschaft.
10. Szene: Steigerung derselben durch Dajas Mitteilung: Vollendung des Konfliktes.
A. Des Tempelherrn religiöser Kosmopolitismus; Entartung jener allgemeinen Religion zum religiösen Indifferentismus.
A.a: Dajas Mitteilung und ihre Motive. Des Tempelherrn scharfe Verurteilung Nathans im Gegensatz zu den bisher vertretenen Anschauungen.
B. Erinnerung des Tempelherrn an den Vater, der sich über die Schranken der Nationalität und Religion hinwegsetzte. Erneute Mitteilung des Adoptivnamens und Hinausschiebung der Erkennung. Vermutung einer Beziehung zwischen Recha und dem Tempelherrn nahegelegt durch Nathans Zurückhaltung und Fragen. Dajas Mitteilung, daß Recha von christlicher Abstammung und nicht Nathans Tochter.
B.a: Plan des Tempelherrn, sich gegen Nathans Willen in Rechas Besitz zu setzen. Überleitung zu B.c.
B.b: Nathan führt das dem Sultan gegebene Versprechen aus.
B.c: Eingeleitet. Daran schließt unmittelbar an der

IV. Aufzug.

1. Szenengruppe: 1 u. 2: Ausführung des Planes des Tempelherrn; der Freigeist im Bund mit dem Fanatiker.
1. Szene: Vorbereitung.
2. Szene: Begegnung zwischen dem Tempelherrn und dem Patriarchen; Zurückweichen des Tempelherrn.
A.a: Verurteilung der Engherzigkeit, des Fanatismus, dargestellt in der Persönlichkeit, den Anschauungen und Zielen des Patriarchen.
A.c: Vorübergehend tritt nahe die Annäherung des Tempelherrn an den Klosterbruder auf Grund von dessen schlichter Herzensfrömmigkeit.
B.a: Die Verirrung des Tempelherrn infolge seiner Leidenschaft für Recha; dadurch herbeigeführt
B.c: die Gefährdung Nathans und Rechas durch den Patriarchen (allerdings von vornherein abgeschwächt durch Nathans Freundschaft mit Saladin III, 7).

2. Szenengruppe: 3.—5. Der Tempelherr vor Saladin und Sittah.
3. Szene: Vorbereitung.
4. Szene: Begegnung.
5. Szene: Eindruck.

A. Hervortreten des religiösen Kosmopolitismus bei Saladin und dem Tempelherrn. — Des Sultans Mildtätigkeit ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis.
  A.a: Verurteilung von des Tempelherrn engherziger Feindschaft gegen Nathan durch Saladin.
  A.c: Freundschaft zwischen dem Tempelherrn und Saladin auf dem Boden von A; Einwirkung auf das Verhältnis des Tempelherrn zu Nathan.

B. Genauere Mitteilung über Assad. Das aufgefundene Bildnis bereitet die Wiedererkennung seines Sohnes vor: Ähnlichkeit zwischen Tempelherrn und Assad bestätigt. Sittahs Wunsch, Recha kennen zu lernen, leitet deren Berufung in den Palast ein.
  B.a: Der Tempelherr teilt Saladin seine Liebe zu Recha mit; Saladin verspricht seine Vermittlung.
  B.b: Die Aufhebung von Saladins Geldnot durch Nathans Schätze.
  B.c: Saladins Mißbilligung bringt den Tempelherrn vollends von der Verbindung mit dem Patriarchen ab und bahnt seine Wiederannäherung an Nathan an.

3. Szenengruppe: 6.—8. **Der zweite Höhepunkt der Dichtung.** Nathan in Gefahr, Recha zu verlieren.
  6. Szene: Dajas Drängen auf eine Verbindung Rechas mit dem Tempelherrn.
  7. Szene: Abwendung der vom Patriarchen her drohenden Gefahr durch Aufdeckung des Verhältnisses Nathans zu Recha.
  8. Szene: Erneute Gefahr durch die Sendung Sittahs.

A. Höchste Bewährung der Ergebenheit in Gott durch Selbstverleugnung, Liebe und Tugend. Die praktische Forderung der Ringparabel in Nathans Verhalten vorbildlich verwirklicht.
  A.a: Durch den Gegensatz zu Nathan verschärfte Verurteilung der Intoleranz und des Fanatismus. Hervortreten dieser Richtungen in den Judenverfolgungen.
  A.b: Des Klosterbruders Mangel an sittlicher Tatkraft im Gegensatz zu Nathan.
  A.c: Annäherung des Klosterbruders an Nathan: „Nathan, Ihr seid ein Christ.“

B. Völlige Aufdeckung des Verhältnisses Nathans zu Recha. Der Gedanke, daß Recha und der Tempelherr Geschwister und Kinder Assads, immer wahrscheinlicher; die völlige Aufklärung durch das Brevier des Klosterbruders bevorstehend. Sittahs Botschaft zieht Recha in den Palast Saladins, wo die Erkennung stattfinden soll.
  B.a: Dajas Drängen auf eine Vermählung Rechas mit dem Tempelherrn; ihre Besorgnis, Recha gehe dem Tempelherrn verloren, veranlaßt sie, ihr Geheimnis jener anzuvertrauen,
  B.c: Der Anschlag mißlingt infolge der Annäherung des Klosterbruders an Nathan.

V. Auftritt.

1. **Szenengruppe**: 1. u. 2. Saladin und die Seinen.
  B.b: Aufhebung der Geldnot durch das Eintreffen des Tributs.
2. **Szenengruppe**: 3.—5. Der Tempelherr und Nathan; Zwischenszene: Nathan und der Klosterbruder.
  3. Szene: Monolog des Tempelherrn: Innere Umwandlung.
  4. Szene: Weiterführung von IV, 7 und Vorbereitung von V, 8.
  5. Szene: Erneute Annäherung des Tempelherrn an Nathan.

A. Der religiöse Kosmopolitismus in seiner Entartung als religionslose Freigeisterei.
  A.a: Verurteilung des Patriarchen durch den Tempelherrn. Aber auch intolerante Gesinnung des Tempelherrn gegen das Christentum.
  A.c: Angedeutet im Monolog Szene 3 in der Bewunderung des Tempelherrn für Nathan. Die Gemeinsamkeit der religiösen Anschauungen tritt auch als Grund der Annäherung an Recha in den Vordergrund.

B. Anbahnung einer mehr geistigen Wertschätzung Rechas beim Tempelherrn, zur Vorbereitung auf V, 8. Nathan erhält die Bestätigung seiner Vermutung aus dem Büchlein des Klosterbruders. Daher wiederum
  B.a: Seine Zurückhaltung bei der erneuten Werbung des Tempelherrn und der Hinweis auf Rechas Bruder.
  B.c: Gefahr beseitigt durch Aufdeckung der verwandtschaftlichen Beziehungen zu Saladin.

3. **Szenengruppe:** 6. u. 7. Recha vor Sittah und Saladin.
   A.a: Verurteilung der Bekehrungssucht Dajas.
   A.c: Freundschaft zwischen Recha und Sittah; Saladin ihr Beschützer.
   B. Recha erhält Aufschluß über ihre Abkunft. Saladin verheißt, daß sie nicht von Nathan getrennt werden soll.
   B.a: Saladins Meinung, Recha liebe den Tempelherrn; sein Plan zu vermitteln.

4. **Schlußszene:** Die Erkennung der verwandtschaftlichen Beziehungen. Auflösung von B.a. in B. Die Familieneinheit symbolische Andeutung der Vereinigung der ganzen Menschheit auf dem Boden von A.

VI. Die Entstehung der Dichtung.

Hermann Samuel Reimarus, Professor am Gymnasium zu Hamburg († 1768), hatte lange Jahre an einem Werk gearbeitet: „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“, worin er vom Standpunkte des Rationalismus aus scharfe Kritik übte namentlich an der biblischen Überlieferung. Lessing, der mit der Familie des Gelehrten befreundet war, erhielt Einsicht in diese Schrift und veröffentlichte in den „Beiträgen zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der Wolfenbüttelschen Bibliothek“ im Jahre 1774 einen Teil unter dem Titel „Von Duldung der Deisten. Fragment eines Ungenannten“. Dann folgten 1777 und 1778 fünf weitere Fragmente, in denen gegen die „Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln“ vorgegangen, die Möglichkeit einer für alle Menschen gültigen, übernatürlichen Offenbarung geleugnet, besonders der Offenbarungscharakter des Alten Testaments und seine Bedeutung als Grundlage des Neuen bestritten und an der Erzählung vom Durchzug durchs Rote Meer sowie an der Auferstehungsgeschichte eine zersetzende Kritik geübt wurde. Diese Veröffentlichungen hatten heftige theologische Streitigkeiten zur Folge, und obwohl Lessing sich deutlich als den Herausgeber und nicht als Verfasser bezeichnete und sogar seine abweichende Meinung hervorhob, wandte sich der Kampf doch gegen

ihn, und neben andern Gegnern trat vor allem der Hamburger Hauptpastor Goeze gegen ihn in die Schranken. Lessing hatte früher, während er als Dramaturg in Hamburg weilte, mit ihm freundschaftlich verkehrt und sich an der streitbaren Gelehrsamkeit des Mannes erfreut. Jetzt nahm er den Streit auf, und nachdem er schon vorher die Streitschriften: „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“, „Das Testament Johannis“ und „Eine Duplik“ herausgegeben hatte, richtete er nun gegen Goeze die „Parabel“ mit dem „Absagungsschreiben“: „Schreiben Sie, Herr Pastor, und lassen Sie schreiben, so viel das Zeug halten will; ich schreibe auch. Wenn ich Ihnen in dem geringsten Dinge, was mich oder meinen Ungenannten angeht, Recht lasse, wo Sie nicht Recht haben, dann kann ich die Feder nicht mehr rühren.“ Und so folgten denn nun die „Axiomata“ und die „Anti-Goeze“ in glänzender Sprache, voll theologischer Gelehrsamkeit, mit feiner Dialektik und scharfem Witz, wie jene ersteren Streitschriften von bewunderungswürdiger Frische und unerreichter Meisterschaft. Dazwischen erfolgte die Veröffentlichung eines weiteren Fragmentes: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“, in dem die christliche Religion noch schärfer angegriffen wurde als in den früheren. Schon vorher hatten die Gegner gefordert, daß gegen den Bibliothekar eingeschritten, daß er vertrieben werde. Im Juli 1778 war ihnen das Braunschweiger Konsistorium willig, und auf seine Eingabe wurde am 13. Juli Lessing die fernere Publikation dieser Fragmente und anderer ähnlicher Schriften untersagt und das letzte Fragment konfisziert, außerdem wurde ihm die Zensurfreiheit entzogen. Er gedachte erst sein Amt niederzulegen und das Land zu verlassen. Ermuntert durch seine Freunde, entschloß er sich aber zur Fortsetzung des Kampfes, obwohl am 3. August das erste Reskript noch verschärft wurde durch das Verbot,

ohne ministerielle Genehmigung auswärts etwas drucken zu lassen. Trotz aller Vorstellungen an den Herzog blieb es dabei. Lessing befand sich in einer überaus mißlichen Lage. Sein ganzes Wesen drängte auf die Fortführung des geistigen Kampfes, dessen Folgen ihn doch gerade damals besonders hart treffen mußten. Er hatte vor wenigen Monaten seine Gattin verloren; es kam für ihn nun hinzu die Rücksicht auf seine Stiefkinder. In dieser Zeit des Schwankens klagt er seiner Freundin Elise Reimarus: „Ich bin zu stolz, mich unglücklich zu denken — knirsche eins mit den Zähnen — und lasse den Kahn gehen, wie Wind und Wellen wollen.“ Da aber tauchte in ihm ein rettender Gedanke auf; er entschloß sich, den Streit auf einem andern Kampfplatz weiterzuführen.

Am 11. August 1778 schreibt er an seinen Bruder Karl: „Noch weiß ich nicht, was für einen Ausgang mein Handel nehmen wird ... Da habe ich diese vergangene Nacht einen närrischen Einfall gehabt. Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauspiel entworfen, dessen Inhalt eine Art von Analogie zu meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen ließ. Wenn Du und Moses (Mendelssohn) es für gut finden, so will ich das Ding auf Subskription drucken lassen ... Ich möchte zwar nicht gern, daß der Inhalt meines anzukündigenden Stücks allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn Ihr, Du oder Moses, ihn wissen wollt, so schlagt das Decamerone des Boccaccio auf ... Ich glaube eine sehr interessante Episode dazu erfunden zu haben, daß sich alles sehr gut soll lesen lassen, und ich gewiß den Theologen einen ärgeren Possen damit spielen will, als noch mit zehn Fragmenten.“

Und genaueren Anschluß erhalten wir in der Ankündigung, in der Lessing einem weiteren Kreise seine Absicht kund gab: „Mehr der Zufall als Wahl führt mir einen

meiner alten theatralischen Versuche in die Hände, von dem ich sehe, daß er schon längst die letzte Feile verdient hätte ... Dieser Versuch ist von etwas ungewöhnlicher Art und heißt Nathan der Weise in fünf Aufzügen. Ich kann von dem näheren Inhalt nichts sagen; genug, daß er einer dramatischen Bearbeitung höchst würdig ist, und ich alles tun werde, mit dieser Bearbeitung selbst zufrieden zu sein." An anderer Stelle erklärt er ausdrücklich, daß sein „Nathan" sich nicht erst nach den theologischen Streitigkeiten aus der Novelle des Boccaccio entwickelt habe, und daß daher seine Leser nicht mehr Andeutungen darin suchen möchten, als deren noch die letzte Hand habe hineinbringen können.

Der Plan zu einer dramatischen Behandlung des Stoffes ist also älter. Schon 1754 hatte Lessing die „Rettung des Cardanus" geschrieben. In den Werken dieses Philosophen aus dem 16. Jahrhundert fand sich ein Gespräch, worin Heidentum, Judentum, Christentum und Islam durch einen Vertreter ihre Sache führen lassen. Lessing suchte damals darzutun, daß dabei für Judentum und Islam zu schwache Beweise vorgebracht würden, und will den Dialog gerechter für sie gestalten. Vielleicht reicht der erste Entwurf so weit zurück („vor vielen Jahren"!); Voraussetzung wäre dabei, daß Lessing schon damals die Novelle des Boccaccio kannte, aus der nach seiner Angabe sich ja der „Nathan" entwickelt hat. Kettner macht auf einen anderen Umstand aufmerksam, der Lessing beeinflußt haben könnte. Mendelssohn war auf Grund eines Streites mit Lavater über die Wahrheit des Christentums und Judentums im Jahre 1770 vom Erbprinzen von Braunschweig aufgefordert worden, ihm die Gründe darzulegen, die ihn bestimmten, an seinem Glauben festzuhalten. Die Lage, in der Lessings Freund sich damals befand, hat einige Ähnlichkeit mit der Nathans vor Saladin.

Es ist ein Szenenentwurf vorhanden, der im Februar 1776 entstanden war. Den nahm nun im August 1778 Lessing wieder hervor, um mit dem Stück „nach einigen kleinen Veränderungen des Plans dem Feinde auf einer anderen Seite in die Flanke zu fallen“, und am 7. November konnte er seinem Bruder Karl berichten, daß er mit diesen Veränderungen nun zu Rande sei, und daß sein Stück so vollkommen fertig sei, als nur immer eins von seinen Stücken gewesen sei, wenn er es zu drucken habe anfangen lassen. Diesen Entwurf, an dem dann Lessing bei der Ausarbeitung noch sehr bedeutsame Abänderungen vorgenommen hat, begann Lessing am 14. November zu versifizieren. Wohl kam noch ein Angriff des Professors Semler dazwischen, der den Dichter so ärgerte, daß die Weiterführung einen Augenblick bedroht schien; wohl befand sich Lessing damals in so drückender Geldverlegenheit, daß er seiner um eine Unterstützung bittenden Schwester schrieb: „Wenn Du wüßtest, in welchen Sorgen ich seit dem Tode meiner Frau gelebt habe, und wie kümmerlich ich habe leben müssen, so würdest Du gewiß mehr Mitleiden mit mir haben, als mir Vorwürfe machen.“ Ja, er mußte froh sein, von dem jüdischen Kaufmann Wessely einen Vorschuß von 300 Talern zu erhalten, welche ihm die Weiterführung der Arbeit ermöglichte und die für die Veröffentlichung nötigen Ausgaben darbot. Aber trotz alledem schritt das Werk rüstig vorwärts, und im Mai 1779 lag der „Nathan“ schon in seiner jetzigen Gestalt vollendet vor.

VII. Der religiöse Grundgedanke.

1. Die theologischen Richtungen der Zeit.

Den religiösen Standpunkt, den Lessing im „Nathan" vertritt, können wir nur verstehen und richtig würdigen, wenn wir ihn im Zusammenhang mit den kirchlichen Richtungen betrachten, aus denen er emporgewachsen ist; die Dichtung ist ein Produkt der deutschen Aufklärung.

In England hatte sich im 17. Jahrhundert unter dem Einfluß der aufblühenden Naturwissenschaften die Richtung der Deisten oder Freidenker gebildet. Indem man alle überlieferte Erkenntnis der Kritik unterzog, ging man auch dazu über, die biblischen Berichte und den herrschenden Kirchenglauben der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen. Was vor dieser Richterin nicht bestand oder darüber hinausging, wurde als überflüssig beiseite geschoben, und so wurde das verstandesmäßige Erkennen zum Prüfstein der Wahrheit religiösen Glaubens gemacht. Auf diesem Wege konstruierte man den Begriff der sogenannten natürlichen Religion, welche durchaus vernunftgemäß sein und allen „positiven" (geoffenbarten) Religionen zugrunde liegen sollte. Ihre Grundzüge sind der Glaube an ein höchstes Wesen, dem der Mensch Verehrung schuldig ist, und von dessen Güte und Gerechtigkeit er Lohn oder Strafe im Diesseits und im Jenseits zu

erwarten hat, und die Betonung eines tugendhaften Wandels als des rechten Gottesdienstes. Demgemäß wurde das Sittengesetz für die Hauptsache erklärt, und was darüber hinaus die „positiven" Religionen enthalten, im Christentum also u. a. die Einzigartigkeit der Persönlichkeit Christi, seine Bedeutung als des Versöhners und Erlösers, das sollte fortfallen. So setzte sich also diese Richtung naturgemäß in scharfe Opposition gegen den Kirchenglauben. Ihre Schwäche bestand besonders darin, daß sie kein Verständnis hatte für die Eigenart des religiösen Glaubens, seine Innigkeit und Unmittelbarkeit und für die Selbstgewißheit einer Glaubensüberzeugung, die sich über alle Vernunft erhaben weiß, und andererseits kein Verständnis für die geschichtliche Tatsache, daß erst auf dem Boden des Christentums und unter seinem Einfluß das sittliche Leben zur höchsten Entfaltung gekommen ist.

Der Deismus verbreitete sich im 18. Jahrhundert auch in Frankreich und entwickelte sich hier weiter zum Materialismus. In Deutschland begann in derselben Zeit unter seinem Einfluß das Zeitalter der „religiösen Aufklärung" oder (da der Glaube ja vernunftgemäß sein mußte) des Rationalismus. Auch hier wurde nun der Gedanke der „natürlichen Religion" vertreten, die Vernünftigkeit zum Maßstab der Wahrheit des religiösen Glaubens gemacht, die Moral für die Hauptsache beim Christentum erklärt und alles Übernatürliche, Unbegreifliche verworfen. Einen Mittelpunkt fand die Richtung unter dem Schutze Friedrichs des Großen in Berlin, wo der Schriftsteller und Buchhändler Nicolai die „Allgemeine Deutsche Bibliothek" herausgab. In anmaßendem Ton wurde darin der christliche Glaube als Aberglaube und Heuchelei behandelt und an seine Stelle eine hausbackene Verständigkeit und dürre Moral gesetzt. Auch in die Theologie fand der Rationalismus Eingang; so wollte

Semler an der Heiligen Schrift nur das anerkennen, was zur „moralischen Ausbesserung“ des Menschen diente. Dieser Standpunkt führte von selbst zu einer Verwischung der konfessionellen Gegensätze, und so schloß sich diese Richtung der allgemeinen Zeitbewegung an, deren Ideal die Darstellung reiner Menschlichkeit war. Dieses Humanitätsideal trat mit dem Anspruch auf, eine höhere Stufe der religiös-sittlichen Auffassung gegenüber dem kirchlichen Christentum zu sein.

Dem Rationalismus gegenüber erhob sich zur Abwehr vom Standpunkte des Autoritätsglaubens aus die orthodoxe Richtung und verteidigte die kirchliche Lehre unter Berufung auf die Inspiration der Bibel.

Andere suchten zu vermitteln, indem sie sich von der Kirche nicht abwandten, die alten Glaubenssätze aber mit den Mitteln der Philosophie der Zeit ummodelten und der rationalistischen Denkungsweise anpaßten.

2. Lessings Stellung zu den theologischen Richtungen seiner Zeit.

Lessing war früh der kirchlichen Lehre entfremdet, und für die Toleranz gegen Andersgläubige, die er im „Nathan“ fordert, war er schon 1749 in dem Lustspiel „Die Juden“ eingetreten. Da er in theologischen Fragen über eine seltene Gelehrsamkeit verfügte, so fanden die Vertreter des überlieferten Kirchenglaubens an ihm einen mehr als ebenbürtigen Gegner. Der herrschenden Orthodoxie gegenüber vertrat Lessing die Sätze: Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind die Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. Auch war eine Religion, ehe eine Bibel war. Das Christentum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten, und seine Wahrheit ist

daher unabhängig von ihren Schriften, es würde sich auch ohne dieselben erhalten haben. Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Überlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat. (Nach den Axiomata.) Er sah in der Betonung fertig abgeschlossener, auf übernatürliche Offenbarung sich berufender Glaubenswahrheiten eine Gefahr für das geistige und religiöse Leben. Bekannt ist sein Ausspruch in der „Duplik": „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist oder zu sein vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit bestehet. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz. — Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: Wähle! ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein."

Andererseits aber war Lessing auch ein Feind der platten Aufklärungsphilosophie. In einem Brief an seinen Bruder Karl (vom 2. Februar 1774) bekennt er sich wohl zur Aufklärung und zum Rationalismus, spricht aber zugleich auch seine Abneigung gegen jene Oberflächlichkeit durch einen drastischen Vergleich aus. „Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen

Sudeleien einen anderen Zweck hätte, als jene große Absichten befördern zu helfen. Laß mir aber doch meine eigene Art, wie ich dieses tun zu können glaube. Und was ist simpler als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen: ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden. Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser?" Nicht lange vorher hatte er (in dem Aufsatz: Leibniz von den ewigen Strafen, 1773) geschrieben, er verachte diese neumodischen Geistlichen noch mehr als die Orthodoxen, und er sei von diesen flachen Köpfen überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen ließe, sie mit der Zeit mehr tyrannisieren würden, als es die Orthodoxen jemals getan hätten.

Ebenso scharf sprach er sich gegen jene Vermittlungsversuche aus. „Man macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zn machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen." Diese Versuche sind ihm viel eher ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen als das orthodoxe Lehrsystem, von dem er erklärt: „Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte als an ihm."

Allerdings, nicht gegen die verflachenden Richtungen wendet sich Lessing im „Nathan", sondern gegen die Intoleranz des orthodoxen Standpunktes. An manchen Stellen könnte es gar scheinen, als verfalle er selbst in den Ton, den er an jener flachen Aufklärung verwarf. Mißachtend, zum Teil geradezu verächtlich gegenüber dem Christentum klingen die Bemerkungen

Sittahs:

II, 1: Ihr Stolz ist: Christen sein, nicht Menschen. Denn
Selbst das, was, noch von ihrem Stifter her,
Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt usw.
. . . Seine Tugend nicht, sein Name soll
Die Namen aller guten Menschen schänden —

Saladins:

II, 1: Die Christen glauben mehr Armseligkeiten usw.;

des Tempelherrn:

II, 6: Wo hat die fromme Raserei,
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern
Der ganzen Welt aufzudringen usw.

III, 8: Ich hab' in dem gelobten Lande, —
Und drum auch mir gelobt auf immerdar!
Der Vorurteile mehr schon abgelegt —;

V, 3: Wenn ich mir Recha lediglich als Christendirne denke —

V, 5: Recha wird unter ihren christlichen Verwandten die Christin
Spielen müssen. — Wird den lautern Weizen,
Den Ihr gesäet, das Unkraut endlich nicht
Ersticken? —
Welch ein Engel hattet ihr gebildet,
Den Euch nun andere so verhunzen werden —;

Rechas:

III, 1: Was tat er dir, den Samen der Vernunft,
Den er so rein in meine Seele streute,
Mit deines Landes Unkraut oder Blumen usw.

V, 6: (Daja) die arme Frau . . . ist eine Christin, —
Muß aus Liebe quälen; —
Ist eine von den Schwärmerinnen usw.

des Klosterbruders:

. . . die Sünde wider den Heil'gen Geist, das ist die Sünde,
Die aller Sünden größte Sünd' uns gilt;
Nur daß wir, Gott sei Dank, so recht nicht wissen,
Worin sie eigentlich besteht.

Allein abgesehen von der letzten Äußerung, durch die allerdings der Spott des Dichters selbst hindurchblickt, ist

doch zu berücksichtigen, von welchen Personen und unter welchen Verhältnissen diese Bemerkungen gemacht werden (Sittah gereizt und wie Saladin dem Christentum feindlich; der Tempelherr leidenschaftlich und ohne religiöse Tiefe; Recha gegenüber den plumpen Bekehrungsversuchen Dajas), und deshalb dürfen wir sie nicht ohne weiteres mit den Ansichten des Dichters identifizieren. Von Nathan könnte man an solchen Äußerungen nur die über die Engel anführen (I, 1: dem Menschen ist ein Mensch noch immer lieber als ein Engel — I, 2: der Engel wird nicht fett durch euer Fasten). Sonst vertritt er und vertritt die ganze Dichtung den religiösen Standpunkt, der gegenüber dem überlieferten kirchlichen und gegenüber der Intoleranz und dem Fanatismus verteidigt werden soll, in durchaus edler und würdiger Weise.

Einen Beweis für die Meinung, daß die aufklärerische Tendenz im „Nathan" vorherrsche, könnte man auch in einigen brieflichen Äußerungen des Dichters finden. Er will „den Theologen einen ärgern Possen damit spielen als noch mit zehn Fragmenten" (Brief vom 11. August 1778); er will dem Feinde auf einer anderen Seite damit in die Flanke fallen (Brief vom 7. November 1778); an F. H. Jakobi schreibt er (18. Mai 1779), der Nathan sei der Sohn seines eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen. Aber wie der Ursprung hinter dem Fragmentenstreit zurückliegt, so geht auch die eigentliche Absicht des Dichters über den unmittelbaren Anlaß hinaus auf einen höheren Zweck. „Man ist hier auf meinen Nathan gespannt," schreibt er an seinen Bruder (20. Oktober 1778); „aber selbst Du hast Dir eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es wird nichts weniger als ein satirisches Stück, um den Kampfplatz mit Hohngelächter zu verlassen." Auch Herder gegenüber äußert er, er werde hoffentlich keine Satire auf Goeze erwarten. Ent-

standen ist das Bild aus den theologischen Kämpfen heraus, manche Linien und Farben weisen deutlich auf die Zeitverhältnisse hin, aber es sollte doch mehr sein, es sollte der Zeit ein religiös-sittliches Ideal vor Augen stellen. Dieses Ideal war das der allgemeinen Vernunftreligion der Humanität, und in diesem Sinne schreibt Lessing, im festen Glauben an seine Idee und ihre sieghafte Kraft: „Mein Stück hat mit unseren jetzigen Schwarzröcken nichts zu tun; und ich will ihm den Weg nicht selbst verbauen, endlich doch einmal aufs Theater zu kommen, wenn es auch erst nach hundert Jahren wäre.*) Die Theologen aller geoffenbarten Religionen werden freilich innerlich darauf schimpfen, doch dawider sich öffentlich zu erklären, werden sie wohl bleiben lassen." (Brief vom 7. November 1778.)

Die Idee, die Lessing vertreten will, ist verkörpert in Nathan. Dessen Gesinnung gegen alle positive Religion sei von jeher die seinige gewesen, erklärt er. Wenn wir also den religiösen Grundgedanken der Dichtung nachgehen wollen, müssen wir uns vor allem an Nathans Anschauungen halten. Diese sind aber am klarsten und umfassendsten ausgesprochen in der Ringparabel; ihr müssen wir daher zunächst unsere Betrachtung zuwenden.

3. Die Vorgeschichte der Ringparabel.

Die Ringparabel läßt sich in ihrem Kern bis ins 12. Jahrhundert zurückverfolgen und hat ihre Heimat in Spanien, wo die Juden früher lange geduldet und viel-

*) In seiner Vorrede zum „Nathan" sagt Lessing: „Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses Stück aufgeführt werden könnte. Aber Heil und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird." Nach einer unvollkommenen Aufführung in Berlin 1783 (und Preßburg 1785) brachten Goethe und Schiller das Stück zuerst in einer von Schiller besorgten Bearbeitung au die Weimarer Bühne (1801).

fach zu Reichtum und Ehren gelangt waren, und wo die Mauren sich auf der Höhe mohammedanischer Kultur zeigten. Nach der ältesten Fassung sucht ein spanischer König den weisen Juden Ephraim in die Enge zu treiben durch die Frage, ob Judentum oder Christentum die wahre Religion sei. Der Jude zieht sich durch eine List aus der Verlegenheit; er erbittet sich eine Bedenkzeit und erscheint dann plötzlich hilfeflehend vor dem Herrscher: sein Nachbar habe vor seiner Abreise seinen Söhnen je einen Edelstein geschenkt, nun hätten diese ihn nach dem Wert und Unterschied der Steine befragt, und als er sie auf die Rückkehr des Vaters vertröstet, ihn mißhandelt. Die Anwendung auf die Frage nach den Religionen wird dem Juden leicht, und er wird in Ehren entlassen.

Diese Parabel ist dann unter den verschiedenen Nationen verbreitet und mannigfach variiert worden. Besonders günstig war einer Vergleichung der Religionen nach ihrem Wert und Rang das Zeitalter der Kreuzzüge mit seinen vielfachen Berührungen zwischen Christen, Juden und Mohammedanern; man lernte Edelsinn und Tugend auch bei dem Vertreter eines anderen Glaubens kennen und begann in Disputationen den geistigen Wert der Religionen gegeneinander abzuschätzen und sich gegenseitig zu würdigen, und so wurde der Glaube an die Alleinberechtigung der eigenen Religion erschüttert.

Es ist natürlich, daß in christlichen Ländern die Parabel dahin gewendet wurde, daß ein Edelstein (an dessen Stelle bald Ringe oder andere Vermächtnisse treten) sich als allein echt und wertvoll erweist. Der Vater hat einen Sohn (Christentum) lieber, er schenkt ihm allein das wahre Kleinod, die Brüder (Judentum, Islam, Heidentnm) erhalten wertlose Nachahmungen und werden bei dem Anspruch, gleichberechtigte Erben zu sein, als Betrüger entlarvt. Dabei werden oft die anderen Religionen ge-

hässig herabgesetzt, das Christentum allein vereinigt alle Vorzüge in sich; die Tendenz der Fabel erscheint so völlig verändert. Doch finden wir auch eine geistigere Auffassung des echten Ringes angebahnt; wer ihn an der Hand trägt, dem muß jedermann „hold und gnädig“ sein, und in einer Schrift, die Lessing gut kannte (Gesta Romanorum), ist das dem Lieblingssohn geschenkte ‚Fingerlein‘ der christliche Glaube, der wertvoller ist als alle Gaben, die Gott den Juden und den Sarazenen geschenkt hat.

Die größte Bedeutung für den „Nathan“ hat aber die Fassung der Ringparabel gehabt, die wir bei dem florentinischen Novellisten Boccaccio († 1375) in seinem Decamerone finden. Die dritte Novelle dieses Sammelwerkes erklärt Lessing im Entwurf einer Vorrede zum Nathan als die Quelle und den Keim, aus dem seine Dichtung sich entwickelt habe; am 11. August 1778 schreibt er an seinen Bruder Karl: wenn er den eigentlichen Inhalt des Stückes wissen wolle, so möge er das „Decamerone des Boccaccio aufschlagen: Giornata I, Melchisedech Giudeo“. Dort wird nun als Beispiel, wie ein weiser Mann sich durch seine Klugheit aus großer Gefahr befreit, erzählt:

Der tapfere und mächtige Saladin ist in Geldverlegenheit, da erinnert er sich eines reichen, aber geizigen Juden, der ihm helfen könnte. Gewalt will er nicht brauchen, er beschließt ihn durch eine List gefügig zu machen. Er läßt ihn rufen, rühmt seine Weisheit und Einsicht in göttlichen Dingen und legt ihm dann die Frage vor, welches von den drei „Gesetzen“, das jüdische, das sarazenische oder das christliche, er für das wahre halte. Der Jude erkennt sofort das Bedenkliche seiner Lage, doch sein Scharfsinn zeigte ihm einen Ausweg. Nach einigem Besinnen spricht er:

„Mein Gebieter, die Frage, die Ihr mir vorlegt, ist schön und tiefsinnig; soll ich aber meine Meinung darauf sagen, so muß ich Euch eine kleine Geschichte erzählen, die Ihr sogleich vernehmen sollt.

Ich erinnere mich, oftmals gehört zu haben, daß vorzeiten ein reicher und vornehmer Mann lebte, der vor allen anderen auserlesenen Juwelen, die er in seinem Schatze verwahrte, einen wunderschönen und kostbaren Ring wert hielt. Um diesen seinem Wert und seiner Kostbarkeit nach zu ehren, ordnete er an, daß derjenige unter seinen Söhnen, der den Ring, als vom Vater ihm übergeben, würde vorzeigen können, für seinen Erben gelten und von allen anderen als der vornehmste geehrt werden solle. Der erste Empfänger traf unter seinen Kindern ähnliche Verfügungen und verfuhr dabei wie sein Vorfahr. Kurz, der Ring ging von Hand zu Hand auf viele Nachkommen über. Endlich aber kam er in den Besitz eines Mannes, der drei Söhne hatte, die sämtlich schön, tugendhaft und ihrem Vater unbedingt gehorsam, daher auch gleich zärtlich von ihm geliebt waren. Die Jünglinge kannten das Herkommen in betreff des Ringes, und da ein jeder der geehrteste unter den Seinigen zu werden wünschte, baten alle drei den Vater, der schon alt war, einzeln auf das Inständigste um das Geschenk des Ringes. Der gute Mann liebte sie alle gleichmäßig und wußte selber keine Wahl unter ihnen zu treffen; so versprach er denn den Ring einem jeden und dachte auf ein Mittel, alle zu befriedigen. Zu dem Ende ließ er heimlich von einem geschickten Meister zwei andere Ringe verfertigen, die dem ersten so ähnlich waren, daß er selbst, der doch den Auftrag gegeben, den rechten kaum zu erkennen wußte. Als er auf dem Totenbette lag, gab er heimlich jedem der Söhne einen von den Ringen. Nach des Vaters Tode nahm ein jeder Erbschaft und Vorrang für sich in Anspruch, und da einer dem andern das Recht dazu bestritt, zeigte der eine wie der andere den Ring, den er erhalten hatte, vor. Da sich nun ergab, daß die Ringe einander so ähnlich waren, daß niemand, welcher der echte sei, erkennen konnte, blieb die Frage, welcher von ihnen des Vaters wahrer Erbe sei, unentschieden, und bleibt es heute noch. So sage ich Euch denn, mein Gebieter, auch von den drei Gesetzen, die Gott der Vater den drei Völkern gegeben und über die Ihr mich befraget.

Jedes der Völker glaubt seine Erbschaft, sein wahres Gesetz und seine Gebote zu haben, damit es sie befolge. Wer es aber wirklich hat, darüber ist, wie über die Ringe, die Frage noch unentschieden."

Als Saladin, so heißt es dann weiter, erkannte, wie geschickt der Jude den Schlingen entgangen sei, die er ihm in den Weg gelegt hatte, entschloß er sich, ihm geradezu sein Bedürfnis zu gestehen. Dabei verschwieg er ihm nicht, was er zu tun gedacht habe, wenn jener ihm nicht mit so viel Geistesgegenwart geantwortet hätte. Der Jude diente Saladin mit allem, was dieser von ihm verlangte, und Saladin erstattete jenem nicht nur das Darlehn vollkommen, sondern überhäufte ihn noch mit Geschenken, gab ihm Ansehn und Ehre in seiner Nähe und behandelte ihn immerdar als seinen Freund. (Nach der Übersetzung von K. Witte.)

Später wurden die Grundgedanken der Ringparabel auch auf das Verhältnis der christlichen Konfessionen untereinander übertragen. Auf dem Boden des englischen und französischen Deismus, der sich allen positiven, geoffenbarten Religionen gegenüber ablehnend verhielt, finden wir die Wendung, daß alle Ringe unecht seien; so bei dem englischen Satiriker Swift im „Märchen von der Tonne" (1704), das für die Eigentümlichkeiten der Konfessionen nur zersetzenden Spott hat. Doch hat die Parabel in der Literatur des 18. Jahrhunderts vor Lessing nur spärliche Verwendung gefunden.

4. Die Gestaltung der Parabel durch Lessing.

In der Erzählung des Boccaccio, der Quelle Lessings, ruht das Hauptinteresse auf der Klugheit des Juden, der sich so geschickt aus der Schlinge zu befreien weiß. Die Frage nach der Wahrheit der Religionen wird nachher fallen gelassen und bleibt unentschieden. Diesen mehr novellistischen Stoff hat der Dichter umgestaltet und in den Mittelpunkt des Interesses eben die religiöse Seite gestellt. Es ist schon hervorgehoben, daß der eigentliche Anlaß zur Ringparabel für Saladin und für den Leser und Zuschauer gänzlich zurücktritt. Entsprechend der Tendenz und dem Grundthema (siehe S. 52) der Dichtung ruht auf ihr der ganze Nachdruck.

Die Parabel, die Lessing im Decamerone vorfand, hat er nicht einfach übernommen, sondern er hat sie mit bedeutsamen Zusätzen ausgestattet und sie weitergebildet. Der erste Teil zwar schließt sich genau und vielfach sogar wörtlich an die Quelle an. Doch finden sich auch hier einzelne Abweichungen.

1. Bei Boccaccio ist nur der äußerliche Wert des Ringes hervorgehoben (auserlesener Juwel — wunderschöner und kostbarer Ring — um diesen seinem Werte und seiner Schönheit nach zu ehren usw.).

Bei Lessing hat der Ring noch mehr Wert, weil der Mann ihn „von lieber Hand“ erhalten hatte, und vor allem, weil er die Kraft hatte, vor Gott und Menschen angenehm zu machen (Zusatz nach den „Gesta Romanorum“), wer in dieser Zuversicht ihn trug (Zusatz, der sich in keiner Quelle findet). Also nicht der äußerliche, sondern der innere Wert wird betont, von seiten des Trägers der Glaube an seine Kraft gefordert.

2. Bei der Vererbung des Ringes hat Lessing hinzugefügt, daß der Vater ihn dem Geliebtesten von seinen Söhnen hinterließ und dieser ebenfalls: stets dem Liebsten, ohn' Ansehen der Geburt.

3. Nach Boccaccios Erzählung kann der Vater, der die zwei anderen Ringe anfertigen läßt, nachher kaum noch den echten Ring unterscheiden; nach seinem Tode kann es niemand mehr. Bei Lessing heißt es, der Vater habe dem Künstler aufgetragen, die Ringe dem echten gleich, vollkommen gleich zu machen, und das sei diesem gelungen.

> „Da er ihm die Ringe bringt,
> Kann selbst der Vater seinen Musterring
> Nicht unterscheiden.“

Natürlich ist es dann auch den Söhnen und dem Richter nicht möglich, den echten Ring aus den drei ganz

gleichen so ohne weiteres herauszufinden. Das setzt voraus, daß derselbe jene geheime Kraft, die ihn doch hätte kenntlich machen müssen, verloren hat. Diese Kraft aber hatte er eben nur für den, der „in dieser Zuversicht ihn trug“ (daß er der echte sei, der vor Gott und Menschen angenehm mache). Solange er allein da war, herrschte kein Zweifel, und er bewährte seine Kraft. Nun sind die beiden anderen, äußerlich ganz gleichen Ringe da, die Unsicherheit entsteht, welches doch der echte sei, die Zuversicht ist erschüttert; daher zeigt er nun auch nicht mehr jene Kraft. Dieselbe ist eben eine „geheime“, sie schlummert gewissermaßen im Ring, sie kann aber nur geweckt werden und in Wirksamkeit treten, wenn die Bedingung des zuversichtlichen Glaubens erfüllt wird.

Anstatt in solch festem Glauben an die Echtheit seines Ringes zu leben und zu wirken (wodurch er vor Gott und Menschen angenehm geworden wäre und die Kraft desselben offenbart hätte), hat der Besitzer des echten Ringes begonnen, eifersüchtig auf die Brüder zu blicken und wie sie auf den bloßen Besitz des Kleinods zu pochen; lieblos beteiligt er sich an ihren Zänkereien und der zornigen Drohung: er werde die Verräter schon ausfindig machen, sich schon rächen. Dadurch beweist er gerade, daß er nicht vor Gott und Menschen angenehm ist, und der Richter, der nach jenem Kriterium der Echtheit forscht, muß deshalb urteilen, daß alle drei Ringe wohl falsch sein müßten.

4. Die Ausmalung des Streites zwischen den Brüdern, die vorläufige negative Entscheidung des Richters, sein Rat, wie sie durch ihr Verhalten eine spätere positive Lösung der Frage möglich machen sollen, und endlich der Hinweis auf die Entscheidung nach tausend, tausend Jahren sind von Lessing der Erzählung des Boccaccio hinzugefügt. Dieser zweite Teil der Parabel stützt sich auf den Zusatz zum ersten: „vor Gott und Menschen angenehm zu machen,

wer in dieser Zuversicht ihn trug“, und legt nun darauf den ganzen Nachdruck. Äußerlich sind die Ringe jetzt gleich, das Kennzeichen des echten tritt nicht hervor, weil der Glaube an seine Echtheit und Kraft und damit eben auch diese Kraft selbst fehlt. Deshalb sollen die Brüder, das ist der Rat des Richters, auf dieses Moment in ihrem praktischen Verhalten den Schwerpunkt legen, anstatt sich in rein äußerlicher, das Wesen des echten Ringes verleugnender Weise um die Alleinberechtigung des Besitzes zu zanken. Sie sollen — was alle drei können, da alle Ringe aus der Hand des Vaters stammen — fest an die Echtheit und Kraft ihres Ringes glauben; dadurch wird dann diese Kraft geweckt werden, und ihre Wirksamkeit sollen sie durch einen sittlich guten, in Liebe und Frömmigkeit geführten Wandel unterstützen, sollen ihr „mit Sanftmut, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun, mit innigster Ergebenheit in Gott zu Hilfe kommen“. „Gehorsam und Glaube sind nicht die Mitgift des Ringes, sondern die Tugenden hingebender Gesinnung, die man betätigen muß, um den Ring erben und seine Kraft nützen zu können“ (K. Fischer). Der Wetteifer, durch einen tugendhaften Wandel und durch unbestochne, von Vorurteilen freie Liebe die Kraft des Ringes praktisch zu erweisen, soll an die Stelle des Streites über die Echtheit und Alleinberechtigung treten.

Wenn diese moralische Aufgabe, die der Ring an den Besitzer stellt, gelöst wird, dann wird die Echtheit an den Tag kommen; zwar nicht sofort und auf einmal, denn auch die beiden anderen Brüder werden im Glauben an ihren Ring und bei dem Streben nach einem tugendhaften Wandel in Liebe und Frömmigkeit dem Ziele näher kommen, vor Gott und Menschen angenehm zu sein; aber im Laufe der Zeiten muß es sich dann doch herausstellen, welchem Ringe die wahre Kraft innewohnt, und nach tausend,

tausend Jahren wird der weise Richter das Endurteil sprechen können.

5. Die Deutung der Parabel, Lessings Stellung zum Christentum.

Eine große Anzahl von Mißdeutungen hat ihren Grund darin, daß man aus der Parabel eine Allegorie macht. Die Allegorie ist ein erweitertes Rätsel, sie hüllt eine Idee in geheimnisvolle Bilderrede ein, so daß nun alle einzelnen Momente bedeutsame Anspielungen enthalten. Wäre die Erzählung von den drei Ringen eine solche, dann steckte sie natürlich voll von Widersprüchen. Dann könnte man sagen: Der Vater soll doch Gott sein, denn der hat den Ring (die Religion) doch gegeben, und der Vater stirbt! — Gott sollte die echte Religion nachher nicht mehr haben unterscheiden können! — Sollte Gott die Menschen denn betrügen können, wie der Vater seine Söhne? — Sollte er sich, wie jener, freuen können, sich aus so heikler Affäre mit Hilfe des Goldschmiedes gezogen zu haben? — Und wer ist der Goldschmied, der die Ringe (die Religionen!) so ähnlich gestaltet, daß sie nicht mehr zu unterscheiden sind? usw. usw.

Man hat mit Recht betont, daß solche geistlose Kritik sich mit demselben Recht und Erfolg auch über die Gleichnisse Jesu hermachen, d. h. bei einer allegorischen Ausdeutung Widersprüche über Widersprüche finden könnte.

Aber wir haben eben in unserer Erzählung keine Allegorie, sondern eine Parabel, ein Gleichnis vor uns, und das Wesen dieser besteht darin, daß ein bestimmter Gedanke durch eine Erzählung aus der Natur oder dem Menschenleben veranschaulicht werden soll. Gewiß können bei ihr auch Nebenpunkte der Vergleichung zutreffen, aber sie verbietet eine bis ins einzelne gehende Ausdeutung, es kommt alles auf den Grundgedanken an. Wohl aber

kann die Parabel gegliedert sein und zwei Hauptgedanken enthalten, die in innerer Beziehung zueinander stehen, wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn, das im ersten Teil uns die seelische Entwicklung und die Rettung eben des verlorenen Sohnes und im zweiten ergänzend und gegensätzlich den Seelenzustand seines älteren Bruders vor Augen stellt.

So haben wir auch bei unserer Parabel zwei Teile zu unterscheiden und nach den Grundgedanken derselben zu suchen. Der des ersten ist offenbar der Schluß: Der rechte Ring war nicht erweislich; — fast so unerweislich, als uns jetzt — der rechte Glaube.

Also: keine der geoffenbarten Religionen kann als die allein wahre bewiesen werden.

Der Grundgedanke des zweiten Teiles ist: Was auf theoretischem Wege unerweislich ist, sollen die Anhänger der verschiedenen positiven Religionen auf dem praktischen zu beweisen suchen, nämlich daß ihr Glaube die Kraft hat, vor Gott und Menschen angenehm zu machen.

Mit der ersten Behauptung stellt sich Lessing ganz auf den Boden des Rationalismus. Er nimmt auch eine natürliche Religion an, deren Inbegriff ist, „Einen Gott zu erkennen, sich von ihm die würdigsten Begriffe zu machen und auf ihn bei allen Handlungen und Gedanken Rücksicht zu nehmen“. (Entstehung d. geoff. Rel.; aus d. theol. Nachlaß, bei Schwarz, Lessing als Theologe 207.) Wohl gibt es eine Offenbarung; das Menschengeschlecht ist durch erleuchtete Persönlichkeiten, durch ein auserwähltes Volk auf höhere Stufen der religiös-sittlichen Erkenntnis nach dem Erziehungsplane Gottes emporgehoben worden, aber diese Offenbarung gibt dem Menschengeschlecht nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde („Erziehung d. Menschengeschl.“). In seiner Vernunft findet der Mensch jene natürliche Religion und hat sie von jeher finden können, denn sie ist unab-

hängig von den „Zufälligkeiten“ der Geschichte. Sie ist in allen „positiven“ Religionen als ihr Wahrheitskern enthalten. Diese bezeichnen nach Lessing nur den „Gang, nach welchem sich der Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln konnte und noch ferner entwickeln soll“ (Vorbemerkung z. Erz. d. Menschengeschl.); durch „konventionelle Vereinigung über gewisse Dinge und Begriffe“ sei aus der natürlichen Religion die positive entstanden, ähnlich wie aus dem Naturrecht das positive. Diese positive Religion habe ihre Sanktion erhalten durch das Ansehen des Stifters, welcher vorgegeben, daß das Konventionelle auch von Gott komme, nämlich durch ihn vermittelt. — Und so seien alle positiven oder geoffenbarten Religionen gleich wahr und gleich falsch. Gleich wahr, insofern es überall gleich notwendig, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Übereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen. Gleich falsch insofern, als dasjenige, worüber man sich verglichen, nicht sowohl neben dem Wesentlichen bestehe, als dasselbe schwäche und verdränge. Also die beste geoffenbarte Religion sei diejenige, welche die wenigsten konventionellen Zusätze zur natürlichen enthalte (Entstehung der geoff. Religionen, Nachlaß, Schwarz 207). Diese konventionellen Zusätze, d. h. also, was die positiven Religionen über die allgemeine Vernunftreligion hinaus haben, sind etwas durchaus Nebensächliches, Entbehrliches. Sie erben sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, der einzelne kann sich ihnen schwer entziehen, denn die Pietät gegen die Eltern, die ihn in diesen Anschauungen erzogen haben, treibt ihn dazu, auf Treu und Glauben auch diese von ihnen als wahr anzunehmen. Der vernünftig denkende Mensch aber soll in ihnen nur die Schalen erblicken, und wenn diese abfallen, wird der Kern um so sicherer und reiner sein Besitz. Die Berufung auf eine „übernatürliche

Offenbarung“ wird ihn dabei nicht stören, denn er weiß, daß alle Religionen solche für sich in Anspruch nehmen, daß sie sich alle also auf Geschichte, geschrieben oder überliefert, gründen, und alle Überlieferung kann einem Glauben keine Wahrheit verleihen, wenn er keine „innere Wahrheit“ hat, d. h. sich nicht vor der Vernunft als wahr bezeugt, ganz unabhängig von der Geschichte.

Das ist der Standpunkt, der sich im „Nathan“ widerspiegelt. Auf Saladins Einwand, daß die Religionen bis auf die Kleidung, bis auf Speise und Trank doch wohl zu unterscheiden wären, entgegnet Nathan:

> Und nur von seiten ihrer Gründe nicht. —
> Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
> Geschrieben oder überliefert? — Und
> Geschichte muß doch wohl allein auf Treu'
> Und Glauben angenommen werden? — Nicht? —
> Nun, wessen Treu und Glauben zieht man denn
> Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
> — Wie kann ich meinen Väter weniger
> Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt:
> Kann ich von dir verlangen, daß du deine
> Vorfahren Lügen straffst, um meinen nicht
> Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
> Das Nämliche gilt von den Christen. Nicht? —

Bei Lessing tritt hier klar hervor, was von dem Deismus und der ganzen Aufklärung gilt: der Mangel an historischem Sinn. Moses Mendelssohn schrieb: „Ich gähne allezeit, wenn ich etwas Historisches lesen muß.“ Was Lessing mit seiner Zeit von einer „natürlichen“ Religion der Vernunft sagt, ist eine Fiktion. Wir haben jetzt geschichtlich denken gelernt, und die Geschichte lehrt uns, daß als das erste immer die „positiven, geoffenbarten“ Religionen da sind als lebensvolle Erscheinungen im Geistesleben der Menschheit, und daß jene „natürliche“ Religion ein späteres Abstraktum der menschlichen Reflexion ist. Die

Vernunft als solche hat für uns nicht mehr in sich einen immanenten, von aller geschichtlichen Entwicklung unabhängigen Besitz von sittlich-religiöser Wahrheit. Wir wissen, daß wir und daß unsere sittlich-religiösen Anschauungen Produkte einer geistigen Entwicklung sind, und daß diese Entwicklung sich unter dem beherrschenden Einfluß der „positiven“ Religion vollzieht, in der wir aufwachsen.

Und speziell auf dem Boden des Christentums erscheint uns die „natürliche“ Religion als ein außerordentlich abgeblaßtes Bild der Religion Jesu Christi, und zu dem Stifter seiner Religion hat der Christ ein wesentlich anderes Verhältnis, als wie es Nathan in der Ringparabel darstellt. Es ist ihm nicht ein bloßes Annehmen unwesentlicher Überlieferungen aus Pietät, weil wir unserer Väter Treu und Glauben eben am wenigsten in Zweifel ziehen. „Die Geschichte Christi, sein Leben, Sterben, Auferstehen ist uns etwas anderes, unendlich grösseres als das, sie ist uns Heilsgeschichte mit einem Wort; eine Geschichte, die einmal für uns alle geschehen, nun in allen sich innerlich wiederholen will durch eine unvergängliche Geistes- und Lebensfülle, die ihr innewohnt; eine Geschichte, die wir glauben — nicht etwa bloß, wie Nathan meint, weil unsere Väter, deren Blut wir sind, sie uns auf Treu und Glauben überliefert, sondern weil sie selbst uns das Herz abgewinnt und an diesem Herzen als Gotteskraft sich bewährt.“ *)

Und ebensowenig kann vor einer rein geschichtlichen Betrachtung die Behauptung der wesentlichen Gleichheit und Gleichwertigkeit aller Religionen standhalten. Die vergleichende Religionsgeschichte bietet uns ein ganz

*) Beyschlag, Lessings Nathan d. W. und das positive Christentum. — Zur deutsch-christlichen Bildung. Popul.-theol. Vorträge 2. Aufl. S. 99 ff.

anderes Bild von den Religionen, wie sie wirklich sind. „Mögen sie sich darin gleichen, daß ihre Anhänger sich je auf Offenbarung berufen, so verschwindet dieser formale Anspruch hinter den gewaltigen Unterschieden ihres Inhalts. Nicht nur Kleidung, nicht nur Speise und Trank, nicht nur Pietät gegen die Vorfahren trennt die Andersgläubigen. Alles ist bei ihnen verschieden, ihr Gott, ihr Beten, ihr Glauben, ihr Handeln, ihr Hoffen, ihre Kulturbefähigung, ihre Weltanschauung, ihre Lebensart. Dies gilt nicht nur von Judentum, Christentum und Islam; für uns ist als fast wichtiger noch als Judentum und Islam heute der Buddhismus dazu getreten; es gilt aber ebenso auch für die mancherlei Konfessionen, Kirchen und Sekten. Und mit neuer Kraft erhebt sich nun die Frage, welcher Glaube, welches „Gesetz" von dem allen nun das rechte sei. Heute schneidet keine Vernunftreligion mehr dieser Frage das Existenzrecht ab, heute tut das höchstens noch eine überstiegene Aufklärung, die alle Religion für eine Art Geisteskrankheit der Menschheit hält. Aber diese Auffassung kann man getrost ihrer Hohlheit überlassen. Die Wissenschaft jedenfalls nimmt Erscheinungen von einer solchen Realität und Kulturbedeutung, wie die Religionen es sind, ernster.

Und sie unternimmt es auch in der Tat, zur Beantwortung der von Lessing-Nathan so weise abgefertigten Frage das Material zu schaffen. Indem sie die Geschichte jeder einzelnen Kulturreligion studiert, kommt sie in die Lage, ihren Wert und Anspruch vergleichend zu prüfen. Sie sieht den Religionsstiftern ins Angesicht, sie erkennt die Wirkung, die von ihnen ausgegangen ist, sie wägt Mächte, Kräfte und Geister, die im Laufe der Entwicklung fördernd und bewahrend oder hemmend und trübend eingegriffen haben. Und wenn heute Lessing lebte, würde er einer von denen sein, die in dieser Arbeit mit voran-

gingen. Das Zeug dazu hatte er."*) Das Christentum braucht diese Prüfung und Vergleichung nicht zu scheuen. Denn wenn auch in seiner Geschichte zu manchen Zeiten das Licht getrübt oder fast verdunkelt schien und Erscheinungen der Entartung und Verirrung sein ursprüngliches Wesen manchmal kaum noch erkennen ließen, so hat es sich doch von seinem Ursprung an der Menschheit immer wieder bewährt als eine Macht der Erleuchtung, Beseligung und Besserung, als die Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen.

Das führt uns zum zweiten Punkt der Parabel.

Wir hörten schon, daß nach Lessings Meinung die „konventionellen Zusätze", durch die aus der „natürlichen" Religion die positiven entstanden sein sollen, nicht nur „neben dem Wesentlichen bestehen", sondern vielmehr es auch „schwächen und verdrängen" (S. 83). So bringt die übernatürliche Offenbarung, auf welche sich die positive Religion beruft, für ihre Bekenner eine Gefahr mit sich. Auf dem Boden der Ausschließlichkeit, des religiösen Partikularismus, des Glaubens an ganz besondere, allein gültige Offenbarungen erwächst nach Lessing die Intoleranz. Dagegen ist er im „Nathan" mit aller Deutlichkeit und Schärfe vorgegangen. Der Tempelherr verachtet das Judenvolk wegen „seines Stolzes, den es auf Christ und Muselmann vererbte, nur sein Gott sei der rechte Gott".

„Wann hat, und wo die fromme Raserei
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern
Der ganzen Welt als besten aufzudringen,
In ihrer schwärzesten Gestalt sich mehr
Gezeigt, als hier, als jetzt?"

---

*) Rade, Die Religion im modernen Geistesleben. Anhang: Das Märchen von den drei Ringen. Freiburg 1898.

Recha tadelt Daja wegen des Wortes: er kämpft für seinen Gott:

> „Du hast doch wahrlich deine sonderbaren
> Begriffe! ‚Sein, sein Gott! für den er kämpft!‘
> Wem eignet Gott? was ist das für ein Gott,
> Der einem Menschen eignet?“

Und später nennt sie Daja „eine von den Schwärmerinnen, die den allgemeinen, einzig wahren Weg nach Gott zu wissen wähnen und sich gedrungen fühlen, einen jeden, der dieses Wegs verfehlt, darauf zu lenken.“

Wenn hier aus jenem Glauben an eine ausschließliche Wahrheit die zudringliche, beschränkte Bekehrungssucht folgt, für die der Dichter doch noch das Nebenmotiv der Liebe gelten läßt, so hat derselbe eine noch weit schlimmere Folge in der gesteigerten und zur Tat drängenden Intoleranz, im religiösen Fanatismus, wie er in der gehässigen Verfolgungssucht des Patriarchen uns vor Augen tritt: „Tut nichts! Der Jude wird verbrannt. — Denn besser, es wäre hier im Elend umgekommen, als daß zu seinem ewigen Verderben es so gerettet ward.“ Diese Intoleranz, dieser Fanatismus war Lessing etwas Widerwärtiges, und gegen nichts ist er so scharf und schneidig vorgegangen wie gegen die Engherzigkeit, den Hochmut und die Hohlheit eines solchen Standpunktes. Denn er sah darin die Gefahr, daß infolge des Glaubens an eine besondere, allein gültige Offenbarung die Religion ihre ursprüngliche Macht zur Besserung und Veredelung der Menschen verliere, der Ring die Kraft nicht mehr besitze, vor Gott und Menschen angenehm zu machen. Der Richter fragt:

> „Wen lieben zwei
> Von euch am meisten! — Macht, sagt an! Ihr schweigt?
> Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
> Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
> Am meisten? — O so seid ihr alle drei
> Betrogene Betrüger! Eure Ringe
> Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
> Vermutlich ging verloren.“

Deshalb will Lessing jenen Glauben ganz beseitigt wissen; so ist das Wort zu verstehen: „Wenn der ‚Nathan' sich mit Interesse nur lieset, und unter tausend Lesern nur einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt" (Brief an seinen Bruder Karl vom 18. April 1779). Nur so kann die humane Gesinnung Platz greifen, die im Nächsten in erster Linie den Menschen sieht und an der Eigentümlichkeit seiner religiösen Anschauungen als an etwas Nebensächlichem vorübergeht. „Sind Christ und Jude eher Christ und Jude als Mensch? Ah! wenn ich einen mehr in Euch gefunden hätte, dem es g'nügt, ein Mensch zu heißen!" sagt Nathan zum Tempelherrn (II, 5). Und Saladin meint von sich: „Ich habe nie verlangt, daß allen Bäumen eine Rinde wachse." Es ist das Humanitätsideal des achtzehnten Jahrhunderts mit seiner kosmopolitischen Tendenz.

Nur auf dem Boden dieser Humanität ist nach Lessings Meinung die religiöse Toleranz möglich, welche durch die ganze Dichtung gepredigt werden soll. Dadurch aber, daß die besonderen Glaubensvorstellungen der positiven Religionen (die „konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion") in den Hintergrund gedrängt werden, wird auch nach anderer Seite hin Großes erreicht. Solange der Streit über die Alleinberechtigung der besonderen Offenbarung herrscht, wird die wahre, gottgewollte Kraft der Religion gehemmt und unterdrückt. Über dem theologischen Gezänk wird die Hauptsache ganz vernachlässigt, die Bewährung des religiösen Glaubens in wahrer Tugend und herzlicher Liebe. Fallen aber die trennenden Schranken fort, so wird die Bahn frei für das sittliche Streben. Die Moral wird nicht völlig losgelöst vom religiösen Glauben; Nathan will dem Klosterbruder an seinem eignen Beispiel zeigen, was für

Taten sich der gottergebene Mensch abgewinnen kann. Aber diese sittliche Kraft ist in ihrer Reinheit und ganzen Stärke nur der „natürlichen“ Religion eigen, deren Wesen „Ergebenheit in Gott“ ist, und was über die vernunftgemäßen „würdigen“ Vorstellungen von Gott hinaus die geoffenbarten Religionen lehren und fordern, ist Unkraut, sind höchstens Blumen, durch deren „sauersüßen Duft“ ein vernünftiger Mensch nur verleitet werden kann, andächtig von übersinnlichen Dingen zu schwärmen, anstatt gut zu handeln, und nur in auffallenden, widernatürlichen Geschehnissen Gottes Hand zu erblicken, anstatt seines immerwährenden, immanenten Waltens eingedenk zu bleiben. So tritt auch hier bei Lessing ein Lieblingsgedanke des Deismus und des Rationalismus deutlich hervor: die rechte Gottesverehrung ist ein tugendhafter Wandel. Das führte bei dieser Richtung dazu, daß die Religion und speziell das Christentum in den Hintergrund gedrängt wurde und an seine Stelle ein einseitiger Moralismus trat. Auch davon zeigen sich die Spuren im „Nathan“; die Personen des Dramas reden viel von Tugend und rühmen und bewundern sie leicht an sich und anderen.

Wenn wir so die zeitgeschichtliche Bedingtheit von Lessings Anschauungen im Auge behalten, werden wir auch hinsichtlich des zweiten Hauptpunktes der Ringparabel unschwer neben dem richtigen Grundgedanken das erkennen, was den religiösen Ansichten des Zeitalters entsprang. Richtig ist an dem Rate des Richters jedenfalls dies, daß für eine Religion statt der Berufung auf eine übernatürliche Offenbarung und statt wissenschaftlich-historischer Argumente der beste und sicherste Beweis ihrer Überlegenheit über die anderen Religionen der ist, den Paulus (1. Kor. 2, 4) den Beweis des Geistes und der Kraft genannt hat, und der in der praktischen Bewährung des Glaubens in Sittlichkeit und Humanität besteht. Aber es

fragt sich, ob dieser Beweis nur der „natürlichen Religion“ des Deismus möglich ist und von einer „geoffenbarten“ Religion nicht erbracht werden kann. Dagegen läßt sich doch geltend machen, daß, was sittliche Hebung, was Verbreitung humaner Gesinnung und Gesittung angeht, noch keine Geistesmacht in der Menschheit eine solche Kraft entfaltet hat wie das Christentum, das doch auch den Offenbarungscharakter von sich aussagt, und daß es also jenen Beweis des Geistes und der Kraft in hervorragendem Maße schon erbracht hat. Was der Rationalismus für die „natürliche Religion“ in Anspruch nimmt, das sind tatsächlich christliche Elemente, die, losgelöst aus ihrem organischen Zusammenhang mit der geschichtlichen Entstehung und Entfaltung des Christentums, nun als eine höhere Stufe der Religion gegenüber der christlichen ausgegeben wurden. Das tritt bei Lessing außer im „Nathan“ am deutlichsten zutage in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“. Da erscheint als niedrigere Stufe das Judentum; es entspricht dem Kindheitsstadium der Menschheit; ihm konnte noch kein anderes Gesetz gegeben werden als eines, durch dessen Beobachtung oder Nichtbeobachtung es hier auf Erden glücklich oder unglücklich zu werden hoffte oder fürchtete (§ 17). Eine höhere Stufe ist das Christentum, in dem ein anderes wahres, nach diesem zu gewärtigendes Leben Einfluß auf die Handlungen des Menschen gewinnt (§ 57); die neutestamentlichen Schriften sind das zweite, bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht gegenüber dem Alten Testament (§ 64). Aber darüber hinaus gibt es für ihn eine Stufe der Vollendung, „da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer besseren Zukunft sich fühlt, von dieser Zukunft gleichwohl Beweggründe zu seinen Handlungen zu erborgen nicht nötig haben wird, da er das Gute tun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen

darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehedem bloß heften und stärken sollten, die inneren besseren Belohnungen desselben zu erkennen“ (§§ 81. 85. 86).

Abgesehen von der einseitigen Charakterisierung des Christentums, wie sie Lessing hier gibt: diese höhere Stufe der Vollendung ist doch nichts anderes als die Religion Jesu selbst, hier so gut wie im „Nathan“. Denken wir an Jesu wunderbare Weitherzigkeit und allumfassende Menschenliebe, an seine Forderung einer innerlichen Religiosität in Liebe und Vertrauen gegen Gott, in werktätiger Nächstenliebe und einer freien, würdigen Sittlichkeit, so kann uns daneben das Ideal Lessings nicht als eine höhere Stufe, sondern als eine Nachbildung vorkommen, die zum Teil das Vorbild richtig wiedergibt, zum Teil aber auch abgeblaßt und verwischt erscheint. Für die Eigenart und die Kraft eines christlichen Glaubenslebens, das jene Grundzüge in sich darstellt, fehlte dem Dichter, wie der ganzen Richtung, unter deren Einfluß er stand, das Verständnis. Allerdings, wenn Lessing in dem orthodox-kirchlichen Christentum seiner Zeit sein Ideal von Religion nicht zu erkennen vermochte, dann liegt das nicht nur an ihm, sondern auch an dieser Ausprägung der christlichen Religion selbst, und wenn er mit dieser die religiöse Toleranz für unerreichbar erachtete, so ist das gewiß verständlich. Aber er übersah eben über der geschichtlichen Erscheinungsform das Wesen, übersah, daß wahre Toleranz, die auf der Achtung der Persönlichkeit des Mitmenschen beruht und aus der herzlichen Liebe hervorgeht, in der christlichen Religion tiefer begründet ist, als in der deistischen Auffassung von Religion, die tatsächlich einer Toleranz Vorschub geleistet hat, deren Wesen in letzter Linie Gleichgültigkeit gegen die Religion überhaupt war. Gewiß sind in der christlichen Kirche oft genug die häßlichen Erscheinungen aufdringlicher Bekehrungssucht, eng-

herziger Intoleranz, fanatischer Verfolgungswut zutage getreten, und je mehr dies in einer Zeit der Fall ist, um so mehr wird der Dichter mit Recht ihr gegenüber die Forderung religiöser Duldsamkeit erheben. Aber es wird sich um die Verwirklichung dieser Forderung nicht außerhalb, sondern innerhalb der christlichen Religion gemäß dem Geiste ihres Stifters handeln.

Man hat von jeher gegen Lessings „Nathan" den Vorwurf erhoben, er habe darin das Christentum ungerecht behandelt. Vertreter des Judentums, das doch selbst in religiösen Liedern Rachsucht und Feindeshaß offenbare, sei der zur edelsten Humanität emporgedrungene Nathan, Vertreter des Islam, der mit Feuer und Schwert seine Lehre ausgebreitet habe, der milde, hochherzige Saladin; das Christentum werde durch die Karikaturzeichnung des Patriarchen beleidigt, es finde weder im Tempelherrn, der offen seine Verachtung gegen jede Religion zur Schau trage, noch in der beschränkten Daja einen auch nur annähernd würdigen Vertreter, und selbst des Klosterbruders fromme Einfalt könne diesen Mangel keineswegs ersetzen.

Die Tatsache, daß die christliche Religion keinen einzigen vollwertigen Vertreter hat, ist klar. Daraus folgt aber, trotz mancher wegwerfenden Bemerkung über sie im Munde der handelnden Personen, noch keineswegs die Absicht des Dichters, sie den anderen Religionen gegenüber herabzusetzen. Man hat mit Recht zum Vergleiche darauf hingewiesen, daß Jesus dem Volke, das auch er für das auserwählte hielt, und an das er seine Predigt richtete, zur Beschämung das Gleichnis vom barmherzigen Samariter gegeben habe. Sollte nicht darin, daß Lessing nicht einen edlen Christen jenen Vertretern des Judentums und des Islam ebenbürtig zur Seite stellte, eine stillschweigende Anerkennung liegen, daß auch nach seiner Auffassung die christliche Religion am meisten berufen sei, die

Stufe der Ideale zu erreichen? Außerdem wird bei jenem Vorwurf doch übersehen, daß die beiden anderen Religionen nur scheinbar würdig vertreten sind. Denn tatsächlich ist Saladin nicht Mohammedaner, Nathan nicht Jude jener Zeit, sondern beide sind eben entsprechend der unhistorischen Auffassung, wie sie dem Deismus eigen war, Rationalisten des 18. Jahrhunderts.

Doch man könnte fragen: Warum wählte der Dichter zum vollkommensten Vertreter seiner Idealreligion gerade einen Juden? Warum nicht einen Christen, wenn er doch dieser Stufe näher stand? Die Antwort auf die letztere Frage ergibt sich daraus, daß Lessing doch gerade den Christen die Mahnung zur Toleranz vorhalten wollte, und daß er ihnen deshalb Erscheinungen der Rückständigkeit vor Augen halten mußte. Und für die erste Frage: Weshalb wohl einen Juden? liegt wohl eine Erklärung in dem Umstand, daß damals in den Kreisen der Aufklärung der jüdischen Religion besonders nachgerühmt wurde, ihre Lehren stünden im Einklang mit den sicheren Grundbegriffen menschlicher Erkenntnis. So hatte es Lessings Freund Moses Mendelssohn dargelegt, und seine Persönlichkeit wie seine Anschauungen sind von Einfluß auf den Dichter gewesen.*) Im übrigen können wir dem Klosterbruder nur Recht geben, wenn er

---

*) K. Fischer macht hier einen auch von anderen öfters hervorgehobenen Gedanken geltend: Die Tugend der Toleranz zu erwerben, sei für keinen schwieriger gewesen, als für einen Angehörigen der Religion, die von Natur die unduldsamste und stolzeste sei und die ihren Stolz am hartnäckigsten in Zeiten der Unterdrückung und Verfolgung zeige. Nicht weil das Judentum die Religion der Duldung, sondern weil es das Gegenteil sei, darum sei Nathan ein Jude. Allein auf Unduldsamkeit und Stolz bei Nathan vor seiner Prüfung weist nichts hin. Jene Ansicht geht, wie Kettner nachweist, auf die Geschichtskonstruktion eines hegelianischen Auslegers zurück.

angesichts der Ergebenheit in Gottes Willen, wie sie Nathan im tiefsten Leid bewährte, und der milden Menschenliebe, die auch in der furchtbaren Prüfung standhielt, bewundernd ausruft: Nathan, Ihr seid ein Christ! Nur auf dem Boden des Christentums war die Schöpfung einer solchen Gestalt möglich. Eine Anerkennung dieser Tatsache liegt in den Worten Mendelssohns: „Im Grunde gereicht der Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk stehen, in welchem sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen aufschwingen, zu dieser feinen Kenntnis göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte."

Gerade darin zeigt sich, welch hohe Auffassung Lessing von Religion und Sittlichkeit hatte, und wie ungereimt daher der Vorwurf ist, er sei ein Feind der christlichen Religion gewesen. Ein unversöhnlicher Feind war er der religiösen Engherzigkeit und dem Fanatismus. Diese Erscheinungen stellen sich aber immer ein, wenn der Buchstabe des Dogmas statt des Geistes der Religion betont wird. Daher hat Lessing gegenüber allen historischen Ausprägungen des Christentums, allen auf menschlicher Zutat beruhenden Formen und Formeln auf den eigentlichen Kern der christlichen Religion zurückgehen, er hat sie von den Schlacken befreien helfen wollen, die sich im Laufe der Jahrhunderte darüber gebildet haben. Seiner Abweichung von dem herrschenden kirchlichen Christentum war er sich wohl bewußt; wie weit er aber vom bloßen Negieren und Niederreißen entfernt war, zeigen seine Worte: „Ich bin nicht im Tempel, sondern nur am Tempel beschäftigt. Ich kehre nur die Stufen, bis auf welche den Staub des inneren Tempels die heiligen Priester sich zu kehren begnügten. Ich bin stolz auf die geringe Arbeit, denn ich weiß am besten, wem zu Ehren ich es

tue ... Ich halte es für keine unrühmliche Arbeit, von dem Sitze göttlicher Eingebungen wenigstens die Schwelle desselben zu fegen." (Bei Frick, S. 183, wo eine Zusammenstellung von Äußerungen Lessing's über die Religion gegeben ist.) Seine kritische Arbeit sollte also dem Zweck dienen, die Religion in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen und sie von allen Fesseln des Dogmatismus zu befreien. Damit stellt er der christlichen Religionswissenschaft die Aufgabe, durch den theologischen Schutt der Jahrhunderte sich hindurchzuarbeiten zu der reinen Form des ursprünglichen, biblischen Christentums, zu der Religion Jesu Christi. Mit dieser Forderung steht Lessing nicht nur im Einklang mit der Reformation, sondern er hat der künftigen Entwicklung den Weg gewiesen.

Wenn er in dem kirchlichen Christentum seiner Zeit die reinere Gestaltung der Religion, die ihm vorschwebte, nicht zu erkennen vermochte und deshalb die Idee einer „natürlichen" Religion, eines „neuen, ewigen Evangeliums" als einer Entwicklungsstufe über das Christentum hinaus vertrat, so berechtigt das doch nicht dazu, ihn ohne weiteres mit den Feinden des Christentums zusammenzuwerfen. Solche absprechenden Urteile beruhen auf einer unzureichenden Kenntnis von Lessings Stellung zur Religion und verraten die Spuren des Geistes, den er eben im „Nathan" bekämpfen wollte.

Daß sich aber der religiöse Indifferentismus und die flache Aufklärungssucht mit Lessing nicht decken kann, ist schon hervorgehoben worden. In scharfem Gegensatze zu solchem Geiste steht der lebendige Glaube an die göttliche Vorsehung, welcher die ganze Dichtung durchweht. In allen Geschehnissen lehrt sie uns das wunderbare Walten Gottes erkennen, der auch alles Tun des Menschen nach seinen Absichten lenkt, der aus ihren guten Taten Segen erwachsen und die Schlechtigkeiten zuschanden werden läßt.

Dieser lebendige Gottesglaube und die hohe Würdigung einer in selbstverleugnender Liebe und reinem Wandel sich bewährenden Religiosität stellen Lessing ebenso hoch über die Oberflächlichkeit des vulgären Aufklärungsstandpunktes wie über die Angriffe der religiösen Engherzigkeit und Beschränktheit. Wenn wir heutzutage den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Dichtung zu ihrem Verständnis heranziehen müssen und uns ihre Mängel keineswegs zu verhehlen brauchen, so werden wir uns doch sagen können, daß der „Nathan“ unvergänglichen Wert hat für uns Deutsche, denen es nach einem Worte von Gervinus so vorzüglich gegeben ist, zu glauben ohne Aberglauben, zu zweifeln ohne Verzweiflung und frei zu denken ohne frivol zu handeln. Wer immer mit tiefem Ernst und aufrichtigem Wahrheitsstreben sich eine Weltanschauung zu erringen und mit den überlieferten religiösen Vorstellungen sich denkend auseinanderzusetzen bemüht ist, der wird an ihm nicht vorbeigehen können, der wird aber auch, wenn er nach geistigem Ringen zu einer inneren Überzeugung durchgedrungen ist, fern bleiben von dem vorschnellen, lieblosen Aburteilen, und die Mahnung des „Nathan“ zur Duldsamkeit gegen Andersdenkende und zur praktischen Bewährung des religiösen Glaubens wird bei ihm immer einen Widerhall finden.

VIII. Die Charaktere.

Daß es durchaus unzutreffend ist, in den Charakteren der Dichtung Typen der drei Religionen sehen zu wollen, geht schon daraus hervor, daß dann das Christentum nur mehr oder weniger unwürdige Vertreter aufzuweisen hätte. Weder der Klosterbruder noch Daja, geschweige denn der Tempelherr oder der Patriarch können Anspruch darauf erheben, die Eigentümlichkeit, den Wert und die Hoheit des christlichen Glaubens in sich darzustellen. Auf der andern Seite aber ist Saladin mit seinem religiösen Kosmopolitismus so wenig Mohammedaner wie der milde Nathan Jude; denn obwohl der letztere „so ganz nur Jude scheinen will“, ist er seinen religiösen Anschauungen gemäß doch Anhänger der „natürlichen“ Religion und steht dem Christentum näher als dem Judentum (S. 95).

Kuno Fischer hat in geistvoller Weise ausgeführt, daß die Charaktere im „Nathan“ religiös motiviert, aus der Grundidee der Dichtung zu erklären seien. Das Wesen der Religion, die menschliche Natur derselben in ihrem wahren Ausdruck wie in den Zügen, die sie entstellen und trüben, sollen sie verkörpern. Das Kennzeichen des echten Glaubens sei die Läuterung, Selbstverleugnung, sittliche Wiedergeburt; alle Menschen seien auf dem Wege nach dem Ziele dieser Entwicklung hin, und den Stufengang

religiöser Gesittung und Charakterläuterung sollen uns die einzelnen Persönlichkeiten darstellen. Und gewiß sind dieselben so typisch für bestimmte Richtungen und Entwicklungstadien des religiös-sittlichen Lebens, daß man sie leicht nach diesem Gesichtspunkt klassifizieren kann. (So Kellner: Der religiöse Fanatismus: Daja und der Patriarch; der Quietismus: der Klosterbruder und der Derwisch; die Humanitätsreligion: der Tempelherr und Saladin, Sittah; das Ideal: Nathan und Recha.) Aber es scheint mir doch zu weit gegangen zu sein, wenn Fischer sagt: „Das Thema der Parabel ist auch das Thema der Charaktere im ‚Nathan', der Schlüssel zu ihrem Verständnis." Wenn auch die Idee im „Nathan" die Hauptsache und bei den einzelnen Personen ihr Verhältnis zur Religion wesentlich ist, so würde doch die frische Unmittelbarkeit der einzelnen Persönlichkeiten m. E. beeinträchtigt werden, wenn man sie ausschließlich aus diesem Gesichtspunkt erklären wollte.

Nathan.

Wir können Nathan nicht eigentlich den Helden des Stückes nennen, denn es handelt sich darin nicht um große Kämpfe, um Überwindung gewaltiger Schwierigkeiten. Er ist vielmehr die Hauptperson, um die sich alle anderen gruppieren, so, daß er die guten Seiten ihres Wesens vereinigt in einer durch wahre Weisheit gereiften Persönlichkeit. Mit hervorragenden Eigenschaften des Verstandes paaren sich bei ihm die schönsten Vorzüge des Herzens. Mit feiner Klugheit weiß er die Situationen und Personen zu durchschauen und damit auch zu beherrschen. Der Geschwätzigkeit Dajas und ihren oft gehörten Vorwürfen begegnet er mit gelassener Ruhe oder lenkt sie durch Geschenke ab. Des Klosterbruders frommer Einfalt vertraut

er ruhig sein Geheimnis an. Bei dem „wilden, guten, edlen“ Derwisch weiß er ebenso die Verschrobenheiten mit Humor zu nehmen, wie den guten Kern zu würdigen. Saladin tritt er stolz bescheiden gegenüber, und gar bald hat er die Schliche des Sultans durchschaut und entzieht sich geschickt der Schlinge, die jener ihm überwerfen will. An dem Tempelherrn erkennt er sofort, daß nur die Schale bitter sein kann, und auch ihn weiß er so richtig zu behandeln, daß bald die schroffe Geringschätzung schwindet. Und wie genau kennt er seine Recha, als er vermutet, daß sie durch des Lebensretters Zurückweisung zur Schwärmerei getrieben sein werde, wie klar liegt die Entstehung ihres Engelglaubens vor seinem Auge da! Eine solche klare Menschenkenntnis findet sich nur bei gereifter, vertiefter Lebenserfahrung. Nicht aus Büchern hat Nathan tote Gelehrsamkeit geschöpft, die nur selten des Menschen Wesen unverkünstelt läßt, sondern mitten im Leben stehend hat er mit offenem Auge hineingeschaut in der Menschen Treiben und sich so eine reiche Erfahrung erworben. Auf seinen großen Reisen hat sich sein Blick geweitet, vor allem aber hat das, was er an sich erlebte und was er mit denkendem Geiste in sich verarbeitete, ihm zum inneren Wachstume gedient. So hat sich bei ihm jene freundliche Lebensweisheit herausgebildet, die gleich weit entfernt ist von unfruchtbarer Schwärmerei und Weltflucht wie von der Verblendung durch Leidenschaften, jene heitere Selbstbeherrschung, deren ruhige Überlegenheit sich ebenso gegenüber Rechas schwärmerischer Gefühlserregung wie Al Hafis ausfahrendem Wesen und des Tempelherrn unsteter Leidenschaftlichkeit zeigt. Damit hängt zusammen einmal das sichere Selbstbewußtsein, das ihn auch vor dem mächtigen Herrscher nicht verläßt und das der ganzen Welt das als wahr Erkannte

verkündigen möchte; dann aber auch seine innere Freiheit von den Vorurteilen des Standes und des Besitzes. „Der Kerl im Staat ist nur dein Kleid“, sagt er dem Schatzmeister des Sultans, und bei Saladin zieht ihn nur der Mensch mit seinen edlen Eigenschaften an. Wohl hat er durch seine Gewandtheit, Umsicht und Klugheit sich ungeheure Reichtümer erworben; „sein Saumtier treibt auf allen Straßen, zieht durch alle Wüsten, seine Schiffe liegen in allen Häfen“, die ganze Stadt spricht von den Schätzen, die er erworben. Aber der Reichtum ist ihm nicht Selbstzweck; „was klug und emsig er zu erwerben für zu klein nicht achtete, das wendet er groß und edel an“, daran hängt sein Herz nicht. Leicht würde er sich in den Verlust seiner Habe finden, und seine Hand ist stets offen für jeden Hilfsbedürftigen. All seine Reichtümer sind ihm „Kleinigkeiten“ gegenüber dem Schmerze einer geliebten Seele.

Das führt uns zu den schönen Eigenschaften seines Herzens. Seine Freigebigkeit ist der Ausdruck der wärmsten Herzensgüte. „Wenn Ihr nur schenken könnt!“ rühmt Daja von ihm. Allerdings wirft er nicht, wie Saladin, sein Geld mit vollen Händen weg; er hält klug zurück, als Al Hafi für den Sultan den Scheinangriff auf sein Vermögen macht. Seine Güte ist eben durch Weisheit geregelt, und so kann jener bei ihm von der „weisen Milde nie leeren Scheuern“ reden, während Saladin auf Kosten anderer den Freigebigen spielt. Welcher Innigkeit sein Gefühlsleben fähig ist, zeigt sich in seiner Liebe zu Recha. Der Gedanke, sie zu verlieren, macht ihn erzittern, ihr Untergang wäre sein Tod gewesen. Seine erste Sorge bei Entdeckung des Geheimnisses ist: „Du bist doch meine Tochter noch?“ Alle Liebe, die er einst den Seinigen entgegenbrachte, hat er auf das fremde Christenkind übertragen

und es gehegt und gepflegt, wie nur ein Vater es tun kann.

Die *allgemeine Menschenliebe*, welche zur Grundbestimmung seines Wesens gehört, ist unüberwindlich; denn sie hat sich *bewährt* in der *härtesten Prüfung*. Indem sie damals, als Menschen ihm das denkbar Schrecklichste antaten, die Oberhand in ihm wieder errang, war ihr Bestand gesichert für alle Wechselfälle des Lebens. Liebe aber macht *weitherzig*; und so ist auch bei Nathan auf diesem Boden jene milde, *vornehme Beurteilung des Menschen* erwachsen, welche das Kennzeichen einer wahrhaft *humanen Gesinnung* ist. Über alle verletzende Judenverachtnng hinweg sucht er den wahren Grund von des Tempelherrn Zurückhaltung in dessen ritterlicher Auffassung; Saladin nimmt er gegen die ausfallenden Bemerkungen Al Hafis in Schutz, und nur widerstrebend kann er sich in den Gedanken finden, daß jener zu niedriger List fähig sein sollte. Welch *freundlicher Optimismus* liegt in dem Wort: „Der allgemeine Ruf sprach viel zu gut von ihm (Saladin), daß ich nicht lieber glauben sollte als sehen."

Der Hintergrund dieser milden, liebevollen Gesinnung ist seine *religiöse Weltansch-auung*. Wie er damals in dem furchtbaren Unglück zuerst den Menschen unversöhnlichen Haß zugeschworen hatte, so hatte er auch mit Gott gehadert. Aber auch hier hatte die sanfte Stimme gesiegt. „Und doch ist Gott! Doch war auch Gottes Ratschluß das!" Nachdem er sich damals entschlossen, den *Glauben an Gottes gütige Vorsehung durch demütige Ergebung in seinen Willen* praktisch zu bewähren, war dieser Glaube unerschütterlich festgestellt. Gott schaut er in allem, was ihm das Leben bringt. Sein tägliches Walten über den Geschicken der Menschen ist ihm Wunder über Wunder, und selbst den

Glauben an Engelwesen, an wunderbare Werkzeuge zur Ausführung seines Ratschlusses hat er in seiner Recha gepflegt.

Gegenüber der Allmacht Gottes, der die „strengsten Entschlüsse, die unbändigsten Entwürfe der Könige, sein Spiel — wenn nicht sein Spott — gern an den schwächsten Fäden lenkt“, ist ihm der Mensch ein armes, hilfloses Wesen. „Was sind wir Menschen!“ ruft er aus. Deshalb muß er sich, ganz auf Gottes Walten angewiesen, mit Demut und Vertrauen in seine Leitung fügen, und diese stille Ergebenheit in Gott, die den Grundzug von Nathans Frömmigkeit ausmacht, ist nach ihm von unserem „Wähnen über Gott“ ganz unabhängig. Wie er damals das Kind als ein Geschenk des Himmels empfangen hatte, schluchzend: „Gott, auf Sieben doch nun schon eines wieder!“, so nimmt er alles dankbar aus Gottes Hand hin, und als sich der Knoten der Verwicklung so wunderbar löst, da möchte er in überquellendem Dankgefühl auf die Knie sinken.

Die in heißen Kämpfen errungene Kraft der Selbstverleugnung ist ihm geblieben, und ob ihn siebenfache Liebe mit seiner Recha verbindet, er ist sofort bereit, sich von ihr zu trennen, wenn jemand nähere Ansprüche an sie aufweisen könnte.

Neben der Ergebenheit in Gott ist Nathans Frömmigkeit eigen der Trieb zur praktischen Bewährung im Leben. Der Gottesglaube ist bei ihm in der Liebe tätig. Welch ein Gegensatz: Nathan, der nach solchen Erfahrungen des Religionshasses mit dankbarem Aufblick gegen Gott das Kindlein des christlichen Freundes in inbrünstiger Liebe an seine Brust drückt, und der Patriarch, der im Namen seiner Religion das grausame Wort spricht: „Besser, es wäre hier im Elend umgekommen, als daß zu seinem ewigen Verderben es so gerettet ward.“

Ein Feind aller bequemen Schwärmerei und tatenlosen Weltflucht, sucht Nathan Gutes zu wirken, wo er kann. Dem Lebensretter Rechas bringt er seine zu allen Opfern bereite Dankbarkeit entgegen, dem Klosterbruder möchte er den geleisteten Dienst reich belohnen. Saladin bietet er seine Hilfe als Freund an. Deshalb will er sich auch nicht dem Schmerz der Erinnerung überlassen, sondern mit einem kräftigen „Hier braucht's Tat!" reißt er sich los. Es ist das „erfrischende Lebensideal der Energie" (Er. Schmidt), das uns in Nathan entgegentritt. Dabei nimmt sein sittliches Handeln die Richtung zum Stolz auf das eigene Können (vgl. den Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts), wenn er Recha den einzigen Besitz nennt, den er der Tugend verdanke, und wenn er fast bewundernd von jener Tat redet, zu der er sich aus tiefem Leid aufgerafft — von einer Tat allerdings, bei der auch wir nur bewundernd mit dem Klosterbruder ausrufen können: Nathan, Ihr seid ein Christ!

Die sittliche Bewährung der Frömmigkeit und die allgemeine Menschenliebe kennt bei Nathan keine Schranken des religiösen Bekenntnisses. Ob Jud' oder Christ, oder Muselmann oder Parsi, ihm ist's beim Wohltun gleich. Ihm sind Christ und Jude eher Mensch als Christ und Jude, und er versichert: „Ich weiß, wie gute Menschen denken, weiß, daß alle Länder gute Menschen tragen." Er glüht heitre Freude, wenn es ihm gelungen ist, wieder einen Menschen ausfindig gemacht zu haben, und dem Gleichgesinnten fliegt sein Herz entgegen. Auf dem Boden einer allgemeinen Religion der Humanität möchte er alle guten Menschen vereinigen.

Was die einzelnen geoffenbarten Religionen über diese „natürliche" Religion hinaus vertreten, darf kein trennendes Moment bilden. Es sind menschliche Zutaten

zu der letzteren, die allen positiven Religionen zugrunde liegt, entbehrlich für den, der sie mit vollem Bewußtsein vertritt. Die Grundzüge derselben entsprechen der Vernunft und sind allen faßbar, ihre Forderungen für alle durchführbar. (Die weiteren Ausführungen über dieses Humanitätsideal und die sog. „natürliche“ Religion siehe S. 87 ff.)

In solchen religiösen Anschauungen hat Nathan seine Recha erzogen. Wie er ihr bei passender Gelegenheit wirksame Belehrungen hat zuteil werden lassen, dafür bietet die Dichtung uns ein Beispiel: wir sehen, wie er sie zur Erkenntnis führt, wie viel leichter andächtig schwärmen als gut handeln ist. Mit Stolz blickt er auf das Resultat seiner Erziehung. Er sagt selbst von Recha, daß sie jedes Glaubens, jedes Hauses Zierde zu sein erzogen worden ist. „Kennt sie nur erst!“ versichert er dem Tempelherrn. Wenn er nachher gleich fragt: „Sagt, wie gefiel Euch Recha?“ so scheint uns dieser Stolz des Pflegevaters nicht frei von Eitelkeit zu sein, und als er seiner Tochter sagt, sie würde an dem Engel nichts Schöneres sehen, als er an ihr, meint sie nicht mit Unrecht, daß er mit diesen Worten sich selbst schmeichle.

Bei den hervorragenden Eigenschaften dieses Weisen kann es nicht fehlen, daß die anderen Personen ihm den Tribut der Hochachtung entrichten. Für Al Hafi ist er der hochgepriesene Jude, Daja rühmt seine Güte, Rechas Liebe und Bewunderung gehört ihm, Saladin begehrt seine Freundschaft, der Tempelherr ruft bewundernd aus: „Welch ein Jude!“ Bezeichnend aber ist, daß der letztere hinzufügt: „Und der so ganz nur Jude scheinen will!“ Wenn Nathan auch den Standpunkt edler Menschlichkeit verkörpert, wenn er auch im Drama so gänzlich außerhalb der jüdischen Religionsgemeinschaft

sieht, daß in uns gar nicht der Gedanke an einen (doch so naheliegenden) Konflikt für ihn kommt, so ist das Band zwischen ihm und seinem Volke doch nicht zerschnitten. Sein Scharfsinn, seine geschäftliche Tüchtigkeit, seine Schmiegsamkeit, eine gewisse Schlauheit sind mit Recht als charakteristische Züge jüdischen Wesens hervorgehoben worden. Man könnte auch auf die kluge Zurückhaltung mit seinem Gelde hinweisen, das nicht zu lauter Zinsen werden soll, auf die Antwort, die er Saladin auf sein „Aufrichtig, Jude!“ gibt: „Du sollst das Beste haben von allem; sollst es um den billigsten Preis haben“ — vielleicht auch auf die fast aufdringliche Art, wie er dem Tempelherrn mit seinen Schätzen den Dank für die edle Tat abstatten möchte. Hierhin gehört auch seine scharfe Dialektik, seine Vorliebe für Bilder und Gleichnisse, für spitzige Unterscheidungen, wodurch seine Rede ein echt orientalisches Gepräge erhält. Im übrigen pflegt er seine überlegene Weisheit anderen nicht lehrhaft aufzudrängen, sondern seine Rede fließt dahin, bald in beredter Schilderung, wie bei der Ausmalung der möglichen Leiden des Lebensretters, bald führt er in kurzen, klaren Worten das Zwiegespräch zu seinem Ziel oder mischt in die Unterhaltung Bemerkungen voll Humor.

Manche Züge seines Freundes Moses Mendelssohn hat Lessing auf seinen Nathan übertragen, doch würde es entschieden zu weit gehen, wenn wir in ihm das Ebenbild der Dichtung sehen wollten. Vielmehr entstammt der Hauptsache nach Nathan aus dem Geiste des Dichters und spiegelt eher dessen eigene sittlich-religiöse Anschauungen wider als die seiner jüdischen Bekannten.

Mit Recht sagt Kettner (S. 342) über die Zeichnung dieses Charakters: „Wir bewundern die sorgfältige Detailmalerei, mit der der Dichter in dieser Ge-

stalt sein Ideal reich und fein nach allen Seiten auszugestalten gesucht hat; wir staunen über die Fülle von Beziehungen, in die er ihn zur Welt gesetzt hat, um so dies Ideal als eine lebensvolle und lebenüberwindende Kraft empfinden zu lassen. Zum ersten Male hatte damit ein deutscher Dichter wieder das Höchste erreicht, was einem Dichter beschieden sein kann: eine Persönlichkeit zu schaffen, die vorbildlich und doch ganz menschlich den besten Gehalt der eigenen Zeit verkörperte."

Weshalb Lessing zum Vertreter der reinen Religion der Vernunft und Humanität gerade einen Juden erwählt, darüber siehe S. 94.

Recha.

Recha, in dem Entwurf Rahel genannt, war ursprünglich vom Dichter gedacht als „ein unschuldiges Mädchen ohne alle geoffenbarte Religion, wovon sie kaum die Namen kennt, aber voll Gefühl des Guten und Furcht vor Gott". Auch die Ausführung zeigt diese Grundzüge. Sie sollte also auch in sich die Grundtendenz des Dramas ausprägen. Zugleich aber sollte sie uns als das Produkt der weisen Erziehung Nathans vor Augen treten, wobei dem Dichter das Vorbild vorschwebte, das Rousseau seiner Zeit im „Emile" gegeben hatte. Über diesem Streben ist es Lessing nicht gelungen, diese weibliche Persönlichkeit zu der inneren Einheitlichkeit und Lebenswahrheit herauszubilden, wie sie den meisten anderen Personen des Dramas eigen ist. Ganz Natur und Unschuld, so klug, so fromm! so wird ihr Wesen gezeichnet. Damit ist angedeutet, daß Eigenschaften des Herzens und des Geistes sie in gleicher Weise zieren.

Herzliche Liebe, unbedingtes Vertrauen, unerschütterliche Dankbarkeit bringt sie Nathan entgegen; sie hört im Geiste seine Stimme, wenn er ferne weilt,

ihre Gedanken kehren immer zu ihm zurück, ohne ihn fühlt sie sich unsicher und hilflos; die bloße Möglichkeit, sie könne einmal das Herz vor ihm verhüllen, macht sie zittern, und der Gedanke, ihn zu verlieren, raubt ihr fast die Besinnung, so daß sie auf den Knien vor Saladin und Sittah fleht, ihr diesen Vater zu lassen. Auch der „guten, bösen Daja", die ihr soviel Gutes getan, sie aber auch soviel gequält, ist sie in liebevoller Dankbarkeit zugetan. Und als sie dem Todesschrecken durch den Tempelherrn entrissen worden ist, da macht das heiße Dankgefühl, das sich zurückgewiesen und verschmäht sieht, sie zur Schwärmerin. Diese Lebhaftigkeit des Gefühls, diese etwas rührselige Empfindsamkeit zeigt sie auch, als Nathan ihr die Leiden ihres Retters ausmalt und als sie den Vater zu verlieren fürchtet.

Mit solch warmer Empfindung verbindet sich bei ihr eine klare Vernünftigkeit. Sie ist stolz auf den Samen der Vernunft, den Nathan „so rein in ihre Seele gelegt". Seine Belehrungen haften tief in ihrem Geiste, und „nicht ohne lehrhafte Altklugheit" bringt diese „kleine Philosophin" (Er. Schmidt) seine Gedanken über Bücherweisheit vor. Das zeigt sich besonders auf religiösem Gebiet. Sie ist von Nathan erzogen worden in der allgemeinen Religion der Vernunft und der Humanität, und so sehr hat der Weise ihre Seele in der Gewalt, daß er ruhig wagen kann, sie dem Einfluß Dajas zu überlassen, deren Belehrungen Recha mit dem Gefühl überlegener Weisheit begegnet. Was ihr durch sie vom Christentum entgegengetreten ist in aufdringlichen Bekehrungsversuchen, das erscheint ihr als Unkraut, höchstens als Blumen mit sauersüßem Duft; sie glaubt den Boden, den der Vater bestellt, dadurch ausgesogen und entkräftet, und für die Gewalt eines religiösen Glaubens, der zur Begeisterung, zum Heroismus wird, hat sie kein Verständnis. Doch ge-

lingt es Daja, ihre lebhafte Phantasie in dem Glauben zu erhalten, daß ein Engel sie gerettet habe, allerdings wohl nur, weil der Vater in ihrer kindlichen Seele die Vorstellung von schützenden, helfenden Engelmächten gehegt hatte. Aber bald siegt die Vernünftigkeit auch hier, und sie kommt sich mit diesem Glauben als „Närrin“ vor und nennt ihn eine Posse.

Diese aufgeklärten Anschauungen sind es auch, die des Tempelherrn Herz gefangennehmen. Natürlich wirkt dazu mit die sonnige Heiterkeit des lieblichen Mädchens, das in harmlos reizendem Geplauder neckisch die Ausflüchte wiederholt, mit denen jener sich Dajas zu erwehren suchte. Aber auf ihre freien Anschauungen in religiösen Dingen kommt er immer wieder zurück, und sie gerade verleihen ihr in seinen Augen ihren hohen Wert.

So verständlich uns das beim Tempelherrn in seiner Eigenart erscheint, so wenig können wir uns doch des Gefühls erwehren, als wolle diese verstandesmäßige, freigeistige Auffassung nicht so recht passen zu dem naiv unmittelbar empfindenden Gemüt, das doch ganz Natur und Unschuld sein soll. Der Ausgleich zwischen der unreflektierten Herzensfrömmigkeit, wie sie dem weiblichen Gemüt natürlich ist, und jener klaren Verständigkeit ist dem Dichter nicht gelungen. Die zur Schau getragene Überlegenheit über die Anhänger der geoffenbarten Religion — über Daja bei Sittah: Ach, die arme Frau ist eine Christin, ihr Gespräch mit dem Tempelherrn über Moses und den Sinai — und das selbstbewußte Nachsprechen der von Nathan übernommenen Ideen machen auf uns nicht wie auf den Tempelherrn den Eindruck des Naiven, Reizenden, sondern des Verletzenden, Gekünstelten. Auch liegen im einzelnen die Fragen nahe: Wie konnte bei Recha sich der Engelglaube festsetzen, da sie doch den Tempelherrn öfters von ferne gesehen hatte? Wie verträgt sich die

hochgradige Erregung vor der Begegnung mit der sicheren Ruhe, die sie sofort ihm gegenüber zeigt? Wie sollte ihr so ganz das Aufkeimen der Leidenschaft in jenem unverständlich geblieben sein? Doch findet sich eine Erklärung dafür zum Teil in der Absicht des Dichters, bei Recha von vornherein eine schwesterliche Zuneigung zu zeigen, sowie in der Tendenz der Dichtung, welche das Hineinziehen des Wunder- und Engelglaubens nahelegte.

Auf Recha hat Lessing Züge seiner Stieftochter Malchen König übertragen.

Der Tempelherr.

Der Tempelherr tritt vor unser Auge als eine ritterliche Erscheinung in voller Jugendkraft, ein „Jüngling wie ein Mann, mit gutem troß'gem Blick, mit drallem Gang". Daß er im Kampf eine Zierde seines Ordens sein mußte, vermuten wir aus der kühnen Tat, durch die wir ihn zuerst kennen lernen; mit eigener Todesgefahr stürzt er sich in die Flammen, um ein ihm fremdes Wesen zu retten. Zu stolz, um Dank dafür anzunehmen, lebt er lieber in Entbehrung, und einmal von den Klosterleuten fortgewiesen, stillt er seinen Hunger lieber mit ein paar Datteln, als dorthin zurückzukehren. Echt ritterlich macht er nicht viel Aufhebens von seiner Tat, am liebsten wäre er gar nicht mehr daran erinnert. Seine ehrenhafte Gesinnung offenbart sich durch die lebhafte Entrüstung, mit der er die Zumutungen des Patriarchen zurückweist. Um keinen Preis möchte er so schnöden Undank üben an dem, der ihm das Leben schenkte, und sein gerader, ehrlicher Sinn verschmäht solche Schleichwege, wie er auch der Daja erklärt: „Seid Ihr noch selber ungewiß, ob, was Ihr vorhabt, gut oder böse, schändlich oder löblich zu nennen — schweigt!" Daher seine Verachtung gegen den sauberen Patriarchen, daher

aber auch seine Bewunderung für den edlen Saladin, dem der Ruf eines hochherzigen Herrschers voranging. „Alles, was von dir mir kommt, das lag als Wunsch in meiner Seele“, so spricht er seine Verehrung aus, als fühle er sich wie in Ahnung der Verwandtschaft zu ihm hingezogen. Den Sultan aber erinnert nicht nur das Äußere, sondern auch das feurige, leidenschaftliche Wesen, das weiche Herz, der für alles Gute und Edle empfängliche Sinn an den verstorbenen Bruder.

Von seines Vaters Schicksalen hat der Tempelherr in der Jugend Andeutungen erhalten, er weiß, daß er aus dem Morgenlande stammte, Muselmann war, und traumhaft schwebt ihm etwas vor von einem Zusammenhang mit Saladins Herrschergeschlecht. Eine gewisse Unsicherheit überkommt ihn, als Nathan die Rede auf seine Abkunft bringt. Überhaupt fühlt er sich leicht unsicher, er selbst sagt: „Ich bin ein plumper Schwab!“ Und wie bald verliert er vor der harmlos plaudernden Recha jede Fassung! Diese Verlegenheit sucht er dann durch die Schroffheit des Auftretens zu verbergen; so muß es Daja erfahren, so Nathan. Aber dieser erkennt gleich, daß die bescheidne Größe sich hinter das Abscheuliche flüchtet, um der Bewunderung auszuweichen, und ebensowenig geht er fehl, wenn er hinter der Zurückhaltung edlere Beweggründe vermutet, als nur Judenverachtung.

Wie diese innere Unsicherheit, so charakterisiert auch das leidenschaftliche, aufbrausende Wesen den Jüngling. Jäh und übermächtig erfaßt ihn die Liebe zu Recha, und er sieht sich seiner Leidenschaft willenlos preisgegeben. Ungestüm wirft er sich Nathan an den Hals, um sein Ziel im Sturm zu erobern, und ebenso schnell, wie er des vorher so schroff abgewiesenen Juden Freund wird, wendet er sich in heftiger Feindschaft wieder von ihm ab, und kaum hat er sich nachher ihm wieder genähert, da verletzt er ihn schon

wieder durch seine ausfahrende Bitterkeit. Und Daja, die er soeben noch mit verletzender Verachtung von sich gewiesen, würdigt der stolze Ritter gleich darauf, das Geheimnis seiner Liebe zu erfahren.

Diese Unsicherheit und Leidenschaftlichkeit, die uns beweist, wie wenig abgeklärt und reif seine Jünglingsnatur noch ist bei all ihren guten und edlen Eigenschaften, tritt nun besonders auch auf religiösem Gebiet hervor. Der Tempelherr gefällt sich in einem religiösen Kosmopolitismus, er ist stolz darauf, eher ein Mensch zu sein als ein Christ, und diese Ideen liegen ihm so am Herzen, daß er rasch jedem sich zuwendet, bei dem er damit Anklang findet. Auch bei Recha bildet dieses Freisein von Vorurteilen einen Hauptreiz für ihn. Denn alle religiösen „Vorurteile" abgestreift zu haben in diesem Lande, wo die Religionen sich berührten und im Kampfe ihre Schwächen offenbarten, das ist sein Stolz, und sollte das ihn so weit führen, daß der Tempelherr ein Judenmädchen heiratete. Hatte nicht der Vater in derselben Weise sich hinweggesetzt über die Verschiedenheit des Bekenntnisses und der Nationalität?! —

Aber eine wahrhafte innere Freiheit ist dies bei dem Tempelherrn nicht. Wie wenig stimmt schon damit die derbe Judenverachtung! Geringschätzig redet er davon, nur ein Judenmädchen gerettet zu haben. Diesem Volk sei reich und weise ja dasselbe, meint er. Ebenso ungerecht beurteilt er die Christen. Mißachtung der Klosterleute, der Geistlichen trägt er zur Schau, Mönch und Weib sind ihm des Teufels Krallen. Wenn er daher scharf alle Intoleranz und Bekehrungssucht als fromme Raserei tadelt, so liegt seiner Toleranz doch nicht jene Weitherzigkeit zugrunde, die auf dem Boden tiefer Religiosität erwächst und gerecht und milde über Andersdenkende urteilt, sondern seine Abweisung aller positiven Religion ruht auf der religiösen Gleichgültigkeit und ist nicht innerlich er-

rungen und vertieft. Daher paßt auf ihn das Wort, das er fälschlich von Nathan sagt: „Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten.“ Als Nathan durch seine Zurückhaltung seinen Zorn erregt und Daja ihm dann das Geheimnis von Rechas christlicher Geburt mitgeteilt hat, erscheint es ihm auf einmal als ein Verbrechen, daß der Jude ein Christenkind bei sich erzogen, die „Stimme der Natur so verfälscht“ habe, und in seiner Leidenschaft verliert er so sehr alle Klarheit des Blickes und allen Halt, daß er, allerdings ohne sich selbst völlig über seinen Schritt klar zu werden, den Patriarchen hinter diesen „gemeinen Juden, der Christenkinder zu bekommen sucht“, hinter diesen „toleranten Schwätzer“, den „Wolf im philosoph'schen Schafpelz“ hetzen will. Dann aber bringt ihn die Blutgier des Patriarchen so weit zur Besinnung, daß er Nathans Namen verschweigt, und unter Saladins Einwirkung vollzieht sich ein völliger Umschwung. Rasch erkennt er, daß er im Sturm der Leidenschaft, im Wirbel der Unentschlossenheit gehandelt, und nennt sich in scharfer Selbstverurteilung einen jungen Laffen, der immer nur an beiden Enden schwärmt, bald viel zu viel, bald viel zu wenig tut. Und nun empfindet er es wieder als eine Schande, daß Saladin ihm religiöse Vorurteile zumutet, er schämt sich, daß in ihm der „Christ tiefer niste als in Nathan der Jude“; nun scheint ihm Nathans Tat ein „kleiner Raub, der Christenheit abgejagt“, und geradezu wegwerfend klingt das Wort: „Wenn ich sie lediglich als Christendirne mir denke —“. Daß er jetzt Nathan auffordert, Recha die „Entdeckung zu ersparen, daß sie Christin sei“, daß er es für ein Unglück hält, wenn sie unter ihren christlichen Verwandten wird „die Christin spielen müssen“, und meint, diese würden nur den „Engel verhunzen“, den Nathan gebildet, daraus erkennen wir, daß der Tempelherr tatsächlich sich nicht als Christ fühlt, und daß bei ihm die Freigeisterei rein negierend,

ebenso seicht wie ungerecht ist und geradezu auf Charakterlosigkeit hinausläuft.

Wenn dieser jugendliche Brausekopf meint, daß er es mit dem bloßen Vorsatz, sich zu bessern, weit bringen könne, so straft ihn sein späteres ausfahrendes Wesen sofort Lügen. Allerdings sehen wir an der raschen Art, wie er sich immer wieder zum rechten Wege bald zurückfindet, daß die guten Eigenschaften seines Herzens die Schwächen werden abstreifen helfen; vor allem aber wird dies durch die Einwirkung der reiferen Naturen geschehen, mit denen wir ihn am Schluß vereint sehen.

Saladin.

In Saladin hat die Gruppe der Mohammedaner ihren edelsten Vertreter. Ihn zieren schöne Herrschertugenden: die Tapferkeit, die dem Feinde die Stirn zu bieten bereit ist, die aber im stolzen Gefühl der Kraft das Schwert lieber in der Scheide läßt; die Ritterlichkeit, die ihn nicht nur gegen gefangene Königinnen höflich sein, sondern auch dem Gegner im Streit volle, neidlose Anerkennung zuteil werden läßt; der offene Sinn für alles Edle und Große, der ohne Unterschied des Standes und der Religion wahrhaft gute Menschen um sich sammeln möchte. Und wie er so mit seinem warmen Herzen in gleicher Weise Al Hafi wie Nathan und den Tempelherrn in seinen Freundeskreis zieht, so wendet er seine Liebe und milde Fürsorge nicht nur seinen Anhängern zu, dem Vater, dessen Sorge er lindern, der Schwester, der er gleich alles Schöne, das er erlebt, mitteilen möchte, sondern auch den Untergebenen, so daß jeder ihn froh verläßt. So verkörpert er als Herrscher in seinem Streben zu beglücken, in seiner edlen, freien Menschlichkeit das Ideal der Humanität, wie es der Zeit Lessings vorschwebte. Dazu trägt dann besonders auch seine schrankenlose Freigebigkeit bei.

Sittah ersetzt er doppelt den Verlust beim Spiel, den Boten schenkt er mit vollen Händen; jeder Bettler ist von seinem Hause, und er möchte sie alle ausrotten, immer bereit zu seinem „Al Hafi, zahl'!" Und weshalb hat er sich diesen weltfremden Derwisch zum Schatzmeister auserlesen? Damit er ohne Wahl und Zaudern den Bedürftigen gebe, bei Geizhälsen borge und sich ja nicht auf einem Überschuß in der Kasse ertappen lasse. Doch damit hat's natürlich keine Not. Er selbst weiß, wie leicht das Geld ihm durch die Finger geht, und die ungewohnte Fülle in seiner Kasse setzt ihn schier in Verwirrung.

Doch diese Sorglosigkeit gegenüber dem leidigen, verwünschten Geld, das ihm, wenn er's hat, so überflüssig, und wenn nicht, so unentbehrlich erscheint, weist uns auf eine Schwäche bei Saladin hin. Gewiß bedarf er der Schätze nur, um Freigebigkeit üben zu können. Er selbst kann stolz von sich bekennen: „Ein Kleid, ein Schwert, ein Pferd — und einen Gott! Was brauch' ich mehr?" Aber andere werden in Mitleidenschaft gezogen, sein Vater, der in beständiger Sorge schwebt, Sittah, die den Hofhalt bestreitet, Nathan, auf den er aus Geldnot den Anschlag macht, und schließlich die Untertanen. So liegt etwas Berechtigtes in Al Hafis Vorwurf, daß Gottes Milde nicht nachahmen solle, der nicht seine stets volle Hand besitze. Solche Freigebigkeit beruht mehr auf Verachtung der „kleinsten der Kleinigkeiten", als daß sie höheren sittlichen Wert hätte.

So ist der edle Trieb seines Herzens ohne die maßvolle Besonnenheit, die unsere Neigungen leiten soll. Überhaupt ist Saladin mehr ein Mann der unmittelbaren Gefühlseingebungen; seine edlen Regungen sind ihm angeboren, nicht Ergebnis der weisen Selbsterziehung und Vertiefung. So zeigt er wohl gegenüber dem jugendhaften Tempelherrn eine überlegene Ruhe, aber es fehlt ihm Nathans selbsterworbene

und erkämpfte Sicherheit. Daher kann ihn Sittah, wenn auch widerstrebend, zu dem Fehltritt veranlassen, daß er dem Juden Geld abbangen will. Seine Geradheit, die nicht gern Fallen stellt und in der Rolle des Fuchses sich so unbeholfen fühlt, läßt ihn dann gleich das Vergehen sühnen durch das offene Bekenntnis: „Ich bin den Argwohn wert; verzeih mir!"

In religiöser Hinsicht zeigt Saladin schlichte Frömmigkeit und aufrichtige Demut. „Meinem Gott — genügt mit wenigem genug: mit meinem Herzen!" „Ich Staub, ich Nichts!" bekennt er vor Nathan. Dabei eignet ihm die milde Weitherzigkeit, die ihn nächst Nathan zum edelsten Vertreter des religiösen Kosmopolitismus macht. Gleichmäßig spendet er Christen und Muselmännern, und daß nur die Gaben an die ersteren nicht fortfallen sollen, ist seine Sorge. Dem Tempelherrn ruft er zu: „Ich habe nie verlangt, daß allen Bäumen eine Rinde wachse", und sogar dem Patriarchen gewährt er in seiner Hauptstadt Freiheiten und Rechte.

Auch dieses Verhalten ist mehr der angebornen Milde seines Wesens als einer selbsterkämpften Überzeugung entsprungen. Nirgends die Spuren davon, daß es ihm schwer geworden, sich von Vorurteilen seiner Religion loszuringen. Religiöse Intoleranz verurteilt er scharf; jedoch wenn er auch gegen Andersgläubige gerechter ist als Sittah, so erscheint uns doch seine Stellung zu den Religionen nicht frei von Oberflächlichkeit, und sein Reden über ihre „Armseligkeiten" konnte doch nur dem Zeitalter des Dichters wirklich als innere Überlegenheit vorkommen.

Die Grundzüge zu diesem Charakter fand Lessing vor. Der geschichtliche Saladin war, fromm ohne kleinlichen Aberglauben, Herr seiner Leidenschaften, zumal des Zorns, gerecht gegen seine Untertanen und selbst gegen die andersgläubigen Fremden, gütig und freigebig bis zur Schwäche

und Verschwendung, tapfer und großmütig gegen seine Feinde — „selbst von den christlichen Rittern als ein Muster ritterlicher Tugend gepriesen“ (Aßmann, Geschichte des Mittelalters). Doch hat der Dichter die Persönlichkeit noch idealisiert.

Übrigens erinnert die Freigebigkeit Saladins an einen Zug von Lessing selbst. Auch er hatte eine stets offene Hand, auch er zeigte dieselbe Sorglosigkeit, hatte aber ebenfalls oft zu leiden unter dem Mangel an dem „verwünschten Geld“, so besonders in der Zeit, da er seinen „Nathan“ schrieb.

Sittah.

Sittah ist ihrem Bruder geistesverwandt und wetteifert mit ihm an edlen Eigenschaften des Herzens. Gleich ihm ist sie besorgt um den Vater, und Saladins fürsorgende Bruderliebe vergilt sie mit freudiger Opferwilligkeit. Auch aus ihr spricht uns reine, edle Menschlichkeit an, so daß Recha sich zu ihr hingezogen fühlt, weil sie „so schlecht und recht, so unverkünstelt, so ganz sich selbst ähnlich“ ist. Ihre Herzensgüte strahlt, wie bei Saladin, auf alle Personen, die mit ihr in Berührung kommen. So verstehen wir Al Hafis Wunsch, er möchte so gut sein wie sie; — aber er wünscht sich auch ihr „Hirn“, und in der Tat vereinigt sie mit warmer Empfindung eine ruhige Klarheit des Verstandes. Ja, Recha hat den Eindruck: „Kalte, ruhige Vernunft will alles über sie vermögen.“ Gewiß ist sie im Gegensatz zu der mehr impulsiven Natur des Bruders mehr bedächtig wägend, in geringfügigen Sachen auch scharfblickender als er, und ihre Schlagfertigkeit kennzeichnet sie als geistvoll. Aber doch ist es eine echt weibliche Klugheit, die sie zeigt, echt weiblich die Neigung, Saladin nach ihren Plänen zu leiten, die Vorliebe für Intrige, der Nathan

zum Opfer fallen soll. Echt weiblich auch die Neugierde (sie will die kennen lernen, der der Tempelherr seine Liebe zugewandt) und ihre Fürsorge für das Zusammenbringen der beiden.

In religiöser Beziehung teilt sie die Anschauungen des Bruders, aber in der Beurteilung anderer Religionen ist sie weniger weitherzig, ja sie ist wegwerfend, verletzend und ungerecht und zeigt, indem sie den anderen Religionen Schwächen nachsagt, die der eignen in viel stärkerem Maße eignen, eine gewisse Kurzsichtigkeit, wenn auch die Schärfe ihres Urteils sich teilweise aus der erfahrenen Zurückweisung erklärt.

Al Hafi.

Auch der Derwisch ist mit warmer Herzensgüte ausgestattet; was er für recht erkennt und warum man ihn recht bittet, muß er tun, und wär's auch die Übernahme eines Amtes, das ihm so fern liegt: der Bettelmönch wird Saladins Schatzmeister. Was ihn außerdem dazu lockt, ist die Aussicht, mit immer vollen Händen Gaben ausstreuen zu können, so wie es der Sultan ihm vorschrieb. Denn ihm selbst sind die Reichtümer, die ihm durch die Finger gehen, höchst gleichgültig; er besitzt nichts, begehrt nichts, und in seiner völligen Freiheit vom irdischen Besitz ist er der „wahre König". Das Kleinste auf der Welt ist ihm der Reichtum, das Größte Weisheit. Daher auch seine Bewunderung für Nathan, mit dem er in herzlicher Freundschaft verbunden ist. Und doch, welch ein Unterschied zwischen der Lebensweisheit beider Männer! Nathan bewährt die seinige in tatkräftigem Wirken in der Welt, in der Überwindung der widrigen Mächte, Al Hafi kennt nur den Ausweg der Weltflucht. Sein Ideal sind jene Weisen am Ganges, die fernab von dem Getriebe der Welt in frommer Beschaulichkeit unter

Bußübungen und Schachspiel ihre Tage verbringen: „Am Ganges nur gibt's Menschen!" So hat er sich daraus ein unklares Bild zurechtgemacht von Natur und Unschuld und reiner Menschlichkeit (vgl. Rousseau!). Seinem weltfremden Wesen entspricht es ganz, daß er die Menschen nicht zu nehmen weiß, daß er gegenüber ihren Schwächen nur erregten und übertreibenden Tadel hat und zuletzt keinen anderen Ausweg findet als die Flucht. Die einzelnen Religionen sind ihm gleichgültig. Daß er kein rechter Derwisch ist, weiß er selbst. Auch er vertritt einen religiösen Kosmopolitismus, wie er schon durch seine Freundschaft mit dem Juden Nathan verrät.

Seine Stellung als Schatzmeister ist ein Widerspruch in sich. Das fühlt er auch selbst, denn bei aller Weltentfremdung hat er doch genug praktisch klaren Blick, um Saladins Freigebigkeit richtig zu bemessen. Statt unbehindert Wohltätigkeit entfalten zu können, muß er immerfort sorgen, die stets leeren Kassen zu füllen und bei allen „schmutzigen Mohren" borgen, muß für das verachtetste Ding von der Welt sich plagen, damit Saladin trotz seines Mangels den Freigebigen spielen kann. Eine Zeitlang hilft ihm sein Humor über diesen Ärger hinweg; als aber Nathans wohlerworbene und wohlverwandte Reichtümer der „Geckerei" des Sultans zum Opfer zu fallen drohen, als er einsieht, daß er sich umsonst bemühte, ihn herauszulügen, da siegt die Weltflucht, und um nicht weiter so des anderen Sklave zu sein, entschließt er sich Knall und Fall, sich selbst zu leben und in die Wüste zu seinen geliebten Ghebern zu entfliehen. So verschwindet er aus dem Drama; denn dieser tatenlose, sittlich unfruchtbare Quietismus hat in dem Kampf der in der Welt ringenden sittlichen Mächte keine Stätte.

Bei der Zeichnung dieser Gestalt hat Lessing ein Rechenkünstler Abraham Wulff vorgeschwebt, der zeitweilig bei

Mendelssohn wohnte. Er war ein Sonderling, stets in Geldverlegenheit, voll zynischer Bemerkungen, aber eine gute, biedere Natur. Vor allem hatte er auch dieselbe Vorliebe für das Schachspiel, wie Al Hafi sie zeigt.

Der Patriarch.

Bei dem Patriarchen sehen wir alle Grundforderungen der christlichen Religion in ihr Gegenteil verkehrt: statt der Liebe eine kalte Herzlosigkeit, die unmenschlich ein Kindlein lieber zugrunde gehen als es durch einen Juden retten lassen möchte; an die Stelle der Demut ist der geistige Hochmut getreten, so daß er sich bei aller Schurkerei fast einbildet, ein Engel Gottes zu sein; und daß dieser „dicke rote Prälat" von Weltverleugnung im wahren Sinne nichts weiß, dürfen wir auch vermuten. Wahre Religiosität ist ihm ganz fremd, die Religion ist bei ihm völlig veräußerlicht, ein Namenchristentum, ein Deckmantel für seine selbstsüchtigen Interessen. Denn er streitet in Wahrheit nicht für die Ehre Gottes, sondern für seine hierarchischen Gelüste; daher das pomphafte Auftreten, daher die salbungsvollen Reden zum Schutz der Kirche, daher die spionierende Neugierde, die alles wissen, sich in alles mischen möchte, daher das eifersüchtige Wachen über der Unantastbarkeit des Glaubens. Dieser Glaube hat nichts gemein mit dem echten christlichen Glauben, der in der Liebe tätig ist und in der Heiligung sich bewährt, er ist nur gehorsame Unterordnug unter die Vorschriften der Kirche. Der Laie hat sich nicht auf seine gottlose Vernunft zu berufen; der Diener der Kirche weiß allein, was recht vor Gott ist und was man glauben und tun muß; ihm muß er gehorchen als willenloses Werkzeug, und wären es auch Schurkenstreiche, wie Verrat an seinem Wohltäter und Beschützer oder gemeine Mordtat, die von dem „Engel

Gottes" ad maiorem Dei gloriam gefordert werden. Ein Bubenstück vor Menschen ist ihm eben auch nicht ein Bubenstück vor Gott. Indem so der Patriarch alle christliche Moral, alle Begriffe von Ehrenhaftigkeit und Rechtlichkeit verleugnet, bildet er sich trotzdem noch ein, ein Werkzeug Gottes zu sein. Ja, er ist wirklich fest überzeugt davon, zur Ehre Gottes zu handeln: es ist bei ihm nicht Maske, er befindet sich in einem Zustande „chronischer Lüge, bei dem eine Entlarvung unmöglich ist!" (Kuno Fischer). Was er zu viel tut, tut er Gott, so bildet er sich allen Ernstes ein.

Der religiöse Fanatismus hat von jeher das Ziel gehabt, den Gegner zu vernichten. So hören wir auch hier das trotz aller Einwendungen der Vernunft und der Milde immer wiederkehrende: „Tut nichts, der Jude wird verbrannt!" Unter seinen Mitteln aber hat immer obenan gestanden, sich die weltliche Gewalt dienstbar zu machen durch die Vorspiegelung, daß diese in ihrem eigensten Interesse, im Interesse aller Ordnung und guten Sitte handle, wenn sie den „Glauben" schütze. Auch der Patriarch möchte in dieser heuchlerischen Weise Saladins Beistand sich verschaffen, um das Opfer seiner Verfolgungssucht zu erreichen. Wir empfinden es aber, daß ihm die Berufung auf Verträge hier ebensowenig nützen wird wie die kriechende Unterwürfigkeit, in die der zuversichtliche Ton sich sofort wandelt, als er merkt, daß der „Herr Gnade gefunden hat vor Saladin".

Wie wenig Sinn dieser Kirchenfürst für schlichte Frömmigkeit hat, beweist er dadurch, daß er den Bruder Bonafides sich für seine unsaubern Missionen zum Boten auserwählt. Darin tritt aber auch das Tendenziöse an dieser Figur klar hervor. Denn so schurkisch die Anschläge dieses sauberen Patriarchen auch sind, so tölpelhaft kommt uns die Art vor, mit der er vor unseren Augen sie durch-

zusetzen versucht, so daß er uns mehr erbärmlich und verächtlich als gefährlich erscheint.

In seinen Erläuterungen zum Entwurf sagt Lessing von diesem Patriarchen Heraclius von Jerusalem, er bedaure nur, daß er in seinem Stück noch bei weitem so schlecht nicht erscheine, als er in der Geschichte gewesen sei. Jedoch hat man von Anfang an angenommen, daß der Dichter bei dieser Figur weniger jenen historischen Patriarchen als vielmehr den Hamburger Hauptpastor Goeze (siehe S. 62) im Auge gehabt habe. Gewiß liegt dieser Gedanke nahe bei dem Hintergrunde der theologischen Streitigkeiten, und gewiß erinnern auch einzelne Züge unverkennbar an Goeze: die scharfe Verurteilung der Ungläubigen, die Anrufung der Obrigkeit zum Schutz des Glaubens; und auf die häufigen Ausfälle gegen Lessings Vorliebe und Wirksamkeit fürs Theater geht deutlich das Wort: „Ich will den Herrn damit auf das Theater verwiesen haben, wo dergleichen pro et contra sich mit vielem Beifall könnte behandeln lassen.“ Aber anderseits war der ehrenhafte Charakter Goezes Lessing zu wohl bekannt, als daß er mit dem Patriarchen sein Abbild hätte zeichnen wollen, und zwischen dem Hamburger Hauptpastor und dem Kirchenfürsten der Dichtung besteht doch ein solcher Unterschied, daß man höchstens von einer starker Karikatur auf Goeze reden kann.

Daja.

Daja ist die Witwe eines kaiserlichen Knappen, der mit Barbarossa im Selef ertrunken ist (vgl. dazu S. 38). Sie ist sich ihres Wertes als Christin wohl bewußt und läßt es Nathan gern empfinden, daß er „nur ein Jude“ ist; so berichtet sie mit heimlicher Schadenfreude, daß der Tempelherr zu keinem Juden komme. Daher empfindet sie den Aufenthalt in Nathans Haus als ein Mißverhältnis, aus dem sie noch einmal herauszukommen hofft. Dasselbe erstrebt sie auch für Recha, von deren

christlicher Abkunft sie weiß. Dem liegt bei ihr die angelernte Überzeugung von der Alleinberechtigung des christlichen Glaubens und von der Minderwertigkeit anderer Bekenntnisse zugrunde, und bei ihrem Mangel an Einsicht und Erfahrung hat sie für die Ideen Nathans, in denen er Recha erzogen hat, nur hochmütige, verständnislose Geringschätzung. In aufrichtiger Angst um das Seelenheil ihres Pfleglings hat sie deshalb fortwährend Bekehrungsversuche auf ihre Art angestellt, hat Heiligenlegenden erzählt, vom Glauben geschwärmt, und als sie zuletzt meint, Recha gehe ihr verloren, da treibt ihr Bekehrungseifer sie dazu, ihr das Geheimnis zu offenbaren und so die Stimme der Dankbarkeit gegen den gütigen Nathan in sich zu unterdrücken.

Ist dieser Glaube bei ihr auch wirkliche Überzeugung, so ist er doch zu sehr gepaart mit Beschränktheit, als daß er Eindruck machen könnte. Dazu kommen dann auch die kleinlichen Züge ihres Wesens, ihre Eitelkeit, die sich leicht durch glänzende Geschenke befriedigen läßt, die aufdringliche Geschwätzigkeit, die mit einem gewissen Trotz gegen Nathan verbundene Neigung, Intrigen anzuzetteln, wie sie bei ihrem Bestreben zutage tritt, Recha mit dem Tempelherrn zusammenzubringen. (Im Entwurf war sie noch schärfer aufgefaßt, geradezu als Kupplerin.) Doch läßt die komische Art ihres Gebarens, das von keinem im Drama ernst genommen wird, eine scharfe Beurteilung bei uns nicht aufkommen; außerdem tritt ja bei ihrem Rettungsversuche für Recha als linderndes Moment die Sehnsucht nach ihrer christlichen Heimat ein, wie überhaupt die Schwächen ihres Wesens durch die Aufrichtigkeit ihrer Überzeugung und vor allem durch die herzliche Liebe zu Recha, die sie wie eine Mutter gehegt hat, gemildert werden. Recha charakterisiert sie als eine von den Schwärmerinnen,

die den allgemeinen, einzig richtigen Weg nach Gott zu wissen meinen und sich gedrungen fühlen, jeden, der diesen Weg verfehlt, darauf zu lenken. Sie muß „aus Liebe quälen“, ihre gute, böse Daja.

Die guten Eigenschaften rücken sie dem Kreis, der sich zuletzt zusammenfindet, entschieden näher als etwa dem Patriarchen, und wenn Wertschätzung der Güte Nathans und Liebe zu Recha sie bisher in ihrer Stellung erhalten haben trotz ihrer Gewissensbedenken, so dürfen wir vermuten, daß auch fernerhin ihr Verhältnis zu ihm durch den Gang der Dinge nicht allzusehr verändert worden sein wird.

Der Klosterbruder.

Der Bruder hat früher als Reitknecht manchem Herrn gedient, dann aber hat er weltmüde als Einsiedler auf Quarantana gelebt, und als ihm dort arabisches Raubgesindel seine Zelle zerstörte, hat er sich nach Jerusalem gerettet. Hier wartet er nun sehnlichst auf eine neue Siedelei, die ihm der Patriarch auf Tabor verheißen. Denn die Weltentsagung, mit der er ihre Güter von von sich weist, ist bei ihm zur menschenscheuen Weltflucht geworden. In dem Getriebe der Welt fühlt er sich unsicher. Seine Natur ist, zu dienen und zu gehorchen. So sieht er bescheiden, ja unterwürfig an dem jungen Tempelherrn empor und gehorcht willenlos dem Patriarchen. Die Demut wird bei ihm zur zaghaften Selbstverkleinerung, und er wagt in seinem Kleinmut auch dann keinen Widerstand gegen den Vorgesetzten, wenn er von dessen Schlechtigkeit instinktiv überzeugt ist. Allerdings, das fühlt er selbst, daß er dazu nicht taugt, wozu jener ihn verwendet. Und wenn ihm seine Aufträge so schlecht gelingen, so scheint es uns fast wie Absicht, daß er durch seine Offenheit, durch seine scheinbare Plumpheit die Pläne des Patriarchen durchkreuzt, für die er die Verantwortung ganz auf ihn ab-

wälzt („Sagt der Patriarch!"). Wenn seine Mission mißlingt, geht er vergnügter, als er kam, und schmerzlich seufzt er, als er hinterher zu sehen glaubt, wie gegen seinen Willen seine Worte doch gewirkt.

Daß er aber gegen die Schliche des Prälaten einen solchen Widerwillen hat, liegt an der schlichten Geradheit seiner Natur — in dem ehemaligen Reitknecht bricht noch hier und da die derbe Verachtung alles pfäffischen Wesens durch — und an der aufrichtigen, einfältigen Frömmigkeit seines Herzens, die ihm ein unmittelbares Gefühl für Gut und Böse gibt. Daher sein Pfui! über den Patriarchen und seine warme Anerkennung für Nathan. Wie anders dieser Klosterbruder, der mit seinem gesunden sittlichen Gefühl nicht irre geht, als der Tempelherr, dem es an dieser inneren Erfahrung und daher auch an der Sicherheit fehlt.

Bei dem Klosterbruder ist die Grundforderung der christlichen Religion, von deren Dogmen er kaum etwas weiß, ins innerste Bewußtsein aufgenommen: die Liebe („Kinder brauchen Liebe" — vgl. dagegen den Patriarchen!). Dem entspricht, daß er fern ist von engherzigem Glaubenshaß; es hat ihm „schon Tränen genug gekostet, daß Christen gar so sehr vergessen konnten, daß unser Herr ja selbst ein Jude war". Endlich paßt zu der Gemütstiefe und zu dem gesunden, klaren Blick gar wohl eine gewisse Schalkheit, wie sie durchblickt bei dem Urteil über den Patriarchen, und die Art, wie er in seinem Auftrag den Tempelherrn „ergründet", entlockt diesem das Wort: „Ein verschmitzter Bruder!" So ist er, wenn auch bei weitem kein vollwertiger, so doch der würdigste Vertreter des Christentums. Bezeichnend ist für ihn der Name Bonafides.

IX. Das Versmaß und die Verse; die sprachlichen Eigentümlichkeiten.

Den in Prosa geschriebenen Entwurf begann Lessing im November 1778 zu versifizieren. Am 1. Dezember 1778 schreibt er darüber an seinen Bruder Karl: „Wenn ich Dir noch nicht geschrieben habe, daß das Stück in Versen ist: so wirst Du Dich vermutlich wundern, es so zu finden. Laß Dir aber nur wenigstens nicht bange sein, daß ich darum später fertig werden würde. Meine Prosa hat mir von jeher mehr Zeit gekostet als meine Verse. Ja, wirst Du sagen, als solche Verse! — Mit Erlaubnis; ich dächte, sie wären viel schlechter, wenn sie viel besser wären." Ebenso meint er in einem Brief an Elise Reimarus (vom 16. Dezember 1778): um mit dem „Nathan" geschwind fertig zu werden, mache er ihn in Versen. Die Schnelligkeit, mit der ihm die Versifizierung tatsächlich von der Hand ging, bedingte bei ihm aber keineswegs eine nachlässige Behandlung der Verse. Während der fortschreitenden Arbeit bemühte er sich, von seinem Freunde Ramler unterstützt, fortwährend, durch „Flicken und Feilen" die Mängel zu beseitigen. Dem letzteren gegenüber motiviert er (Brief vom 18. Dezember 1778) die Wahl der Verse damit, daß der orientalische Ton, den er doch hier und da habe angeben müssen, in

der Prosa zu sehr aufgefallen wäre. Nicht des Wohlklanges wegen habe er es getan. Er wollte eben nicht mit den Versen eine Sprache einführen, die steif und pathetisch einherschritte, sondern er bemühte sich den Ton der gewöhnlichen Rede, der angeregten Unterhaltung und des lebhaften Zwiegesprächs wiederzugeben; darauf sollte das Versmaß nicht wie eine Fessel lasten, sondern sich diesem zwanglos anschmiegen. So erklärt sich jene Bemerkung: „Sie wären viel schlechter, wenn sie viel besser wären.“ An diesem Punkte hat früh der Tadel eingesetzt; so meint Fr. Schlegel: Solche Verse könnten ein Werk, das einen so ganz unpoetischen Zweck habe, nicht zum Gedicht machen; es sei nur mit die beste Prosa, welche Lessing geschrieben habe. Und gewiß, von dem Wohllaut und dem Schwung der Poesie Schillers und Goethes sind diese Verse gar weit entfernt. Aber einmal wollte ja Lessing gerade einen Ton treffen, der der Umgangssprache näher läge, und dann hat er doch durch den „Nathan“ den Meisterdramen jener Dichter vorgearbeitet.

Denn die metrische Form der Dichtung wurde epochemachend. Bis dahin hatte in der deutschen dramatischen Poesie der Alexandriner geherrscht. Gegen diesen eintönigen Vers hatte sich Herder in den Fragmenten zur deutschen Literatur (1768) gewandt und statt seiner den fünffüßigen Jambus empfohlen. „Wollen wir nicht lieber die vorgeschlagenen Jamben wählen, die weit mehr Stärke, Fülle und Abwechslung in sich schließen, sich mehreren Denk- und Schreibarten anschmiegen und ein hohes Ziel der Deklamation werden können. Nur freilich werden sich dieselben, je mehr sie sich den Motiven anschmiegen, je mehr auch freie Sprünge und Kadenzen erlauben, nicht sich beständig in Jamben jagen, nicht in einerlei Cäsuren verfolgen, nicht in einerlei Ausgängen auf die Hacken treten, sondern im Dialog zu plappern

und zu fragen, zuvorzukommen und hineinzufallen wissen, einer hohen Deklamation Töne und Ruhepunkte vorzählen." — So würden die Jamben „unserer Sprache zur Natur und zum Eigentum werden, weil sie Stärke und Freiheit vereinigten".

Nachdem dieser fünffüßige Jambus schon vor Lessing nach englischem Muster von einigen Dichtern angewandt worden war (Wieland, Elias Schlegel, Gleim [in seiner Versifizierung des Lessingschen Philotas], Klopstock u. a.; auch von Lessing selbst in kleineren dramatischen Bruchstücken), werden im „Nathan" jene Forderungen Herders erfüllt, und so ist dem neuen Versmaß durch unsere Dichtung in der deutschen Literatur zum Siege verholfen worden. Durch Schiller und Goethe ist dann auf diesem Wege die Formvollendung erreicht worden.

Ein Vergleich ihrer Verse mit denen im „Nathan" läßt allerdings den großen Abstand empfinden. Häufiger Wechsel der Cäsur oder völlige Cäsurlosigkeit, vom Versmaß abweichende Betonung, zahlreiche kurze Interjektionen und abgerissene Worte im Ausruf oder in der Frage, das Zerreißen der Verse durch Verteilung an mehrere Personen u. a. verleihen der Sprache einen unruhigen Charakter und lassen das Versmaß völlig zurücktreten. Der außerordentliche Reichtum an Fragen und kurzen Ausrufen zeugt andrerseits ja auch wieder von der Lebhaftigkeit des Dialogs.

Lessing selbst legte auf die im „Nathan" angewandte Interpunktion großen Wert; sie sollte dem Schauspieler bedeutsame Winke geben. Deshalb heißt er beim Druck z. B. genau achten auf den Unterschied zwischen Strichen — und Punkten ... Das sei ein wesentliches Stück seiner neuen Interpunktion für den Schauspieler; er habe vorgehabt, sich in der Vorrede darüber genauer zu erklären (Brief an Bruder Karl vom 15. Januar 1779).

Ja er beabsichtigte eine besondere Abhandlung über die dramatische Interpunktion zu schreiben (Brief an Bruder Karl vom 16. März 1779). Kuno Fischer sagt mit Recht: „Lessings Interpunktionen sind so beredt, so gedankenvoll, so bedeutsam; jedes Komma, jedes Semikolon redet bei ihm mit. Es gibt Schriftsteller, die Gedankenstriche machen, wenn ihnen die Gedanken ausgehen; bei Lessing kommen die Gedankenstriche, wenn zu viel Gedanken in einen Moment zusammenströmen; bei ihm bezeichnen sie das beredteste Schweigen."

Die Sprache Lessings im „Nathan" vereinigt frische Natürlichkeit mit durchsichtiger Klarheit. Das Ziel, den Ton der Umgangssprache wiederzugeben, hat er vollauf erreicht. Frei von jeder Künstelei und jedem geschraubten Pathos fließt Rede und Wechselrede in „heiterer Naivität" dahin, die nach Goethe hier Lessing so wohl kleidet. Ja, der Dichter scheut sich nicht aus der Sprache des gewöhnlichen Verkehrs Ausdrücke und Wendungen zu entlehnen. Dahin gehören:

Bei einem Haar — Es klemmt sich allerorten — Die alte Leier — Noch bin ich auf dem trocknen völlig nicht — Knall und Fall — So mir nichts, dir nichts — Mach! — Was kann das machen? — Er ist drum! — Einem etwas an den Kopf werfen (= mitteilen) —

Die doppelte Negation:

Wenn deinem Herzen nur sonst kein Verlust nicht droht!

Die Auslassung des Subjekts:

Weiß nicht! Versteht sich! Gilt nicht! Wär nicht mein Mann! Wird schon noch kommen!

Zuweilen kommt Lessing damit bis an die Grenze des Trivialen, und der Ausdruck erscheint uns doch zu derb und prosaisch, so z. B.:

Ob diese Mädchenseele Manns genug ist — Herausschmiß aus der Glut — In einem Flusse zu ersaufen —

Unschön klingen Wendungen wie:

Gnade für ihn durch ihn auf mich geflossen — Er will wissen, wessen — Ihr! Ich! ich ihr —

Dazu hat der Ausdruck, vielleicht unter dem Einfluß des Bestrebens, den orientalischen Ton zu treffen, stellenweise etwas Unklares. (Vgl. die Erklärung der Schwärmerei Rechas durch Nathan I, 1.) Auch tritt die Neigung zur Wortspielerei hervor, und zuweilen hat wohl die äußerliche Rücksicht auf den Versbau Verdrehungen der Wortstellung und Wiederholung von Worten veranlaßt. So:

Nur Euer Er heißt er — Das soll er nicht usw. — Das ein für allemal ist abgetan — Wie denn so, wie so denn — Noch, noch da? — Kaum und kaum kann ich es noch erwarten —

Doch dürfen keineswegs alle Wiederholungen unter diesem Gesichtspunkt angesehen werden. Fast immer wird vielmehr eine Begründung aus dem Zusammenhang sich ergeben und der richtige Vortrag jeden Anstoß beseitigen.

Auffallen, aber doch meist ohne weiteres verständlich sein, werden dem Leser vielfache Ausdrücke und Verbindungen, die jetzt veraltet sind:

Was brauch ich Eures Patriarchen — Habe Dank der guten Zeitung — Des schönen Traums gelacht — Jemanden angehen — Meine Rechnung bürgt Ihr — Das warst Du nicht vermuten — Mich denkt — Sich eräugnen — Ihn mit meiner Neugier zu irren — Neubegierde — Als stünde dir ein Treffen vor — Etwas widersprechen (= widerlegen) — Das Nämliche an mich zu suchen — Einem Manne vorüber — Die Netze vorbei sich windet — Wir sind einander fehlgegangen — Sei nicht so angst — Ihm auszubeugen (= auszubiegen) — Sich hierbei genommen (= benommen) — Bliebst du wohl um mir — Das Gute, das wir Euch nicht genug verdanken können — Jede Nerve — Das Armut — Das Geschwister — Fetze (= Fetzen) — Aberglauben im Plural — Fürsprech — Betrieger — Mit Rückhalt — (= Zurückhaltung) — begnaden — beschönen — annoch — fördersamst — usw.

Einige Wendungen empfinden wir als Latinismen, wie:

Glaube jeder seinen Ring den echten — Wer zweifelt nicht daß Ihr nicht die Ehrlichkeit selber seid — Du lebst andrer Sklav auf immer — Das wir zu haben oft selbst nicht wissen — Sie ist eine Christin geboren —

Endlich gehört hierher als von unserer jetzigen Sprache abweichend die Flexion mancher Adjektiva:

Ledern Gurt — Albern Mönch — Silbern Zange — Menschenfreund an Einzeln — Unglaublichers — Bessers — Wichtigers — Abgeschmackters —
In ganz was andern — Beste von allen (f. allem) — Bereit zu allen —;

der Substantive im Genitiv:

Des Saladins — Unsers Nathans —;

die Zusammenziehung der Präpositionen mit dem Artikel oder die Auslassung des Artikels:

Übern Fuß — Untern Palmen — In Osten — In Sack — In Kopf — Auf Sinai — Auf Libanon —

Auch empfinden wir als Härten an manchen Stellen die Auslassung des Hilfsverbs und die vielfachen Zusammenziehungen, wie:

Schadt — Hättst — Ausredt — Feu'r — Kürz'ste — Beteu'rte — Zum minsten —

(Eine Zusammenstellung der sprachlichen Eigentümlichkeiten findet sich bei Buschmann, Einleitung S. 15, 16.)

X. Erläuterungen.

I. Aufzug.

1. Von der Hand sich schlagen = leicht abwickeln, rasch abtun. — Würdet Ihr von mir es hören? Sinn: Sie hätte es selbst nicht überlebt. — Bald weniger als Tier, bald mehr als Engel: oft wie bewußtlos, ohne Willensregung, oft wie in überirdischer Verzückung. Übertriebener Ausdruck, dem Bildungsstandpunkt der Daja angemessen. — Was Wunder!: Anerkennnng eines gewissen Stadiums des Hellsehens. — Des Hauses Kundschaft = Kenntnis. — Dankte, erhob, entbot, beschwor: zu ergänzen: erhob Eure Güte, entbot ihn in Euer Haus, beschwor ihn zu kommen. — Da müssen Herz und Kopf sich lange zanken usw. Bei der erlittenen Zurückweisung siegt entweder die Reflexion, daß alle Dankbarkeit umsonst ist — das kann zum Menschenhaß führen; oder das schmerzliche Gefühl der Kränkung — die Folge davon die Schwermut. Hin- und Herschwanken zwischen Einsicht und Gefühlserregung. Unter dem Einfluß der Phantasie dann entweder eine Vorstellung erfunden zur Befriedigung des Gemüts — der Kopf spielt das Herz —, oder das gesteigerte Gefühlsleben läßt eine vernünftige Reflexion nicht mehr aufkommen. Beides ist Schwärmerei. — Keines Irdischen: ergz. Sohn.

2. Die ungetreuen Ströme = unzuverlässigen, tückischen. — Von seinem Fittiche verweht: gehört zu Feuer (das von seinem Fittiche verweht wurde). — Ohn' dieses allgemeine Wunder usw. Sinn: Wenn uns — wunderlich genug — Gottes tägliches Walten nicht so selbstverständlich erschiene, wenn wir für die wahren Wunder mehr Sinn hätten, würden wir nicht in ungewöhnlichen, übernatürlichen Geschehnissen

„Wunder“ erblicken. — Ledern Gurt: Daß die Tempelherren für ihre Loskaufung nur den Gurt (der übrigens bei ihnen linnen und nicht ledern war) oder den Dolch bieten durften, hatte Lessing sich aus einer seiner geschichtlichen Quellen (Marin) angemerkt. — Schließt für mich = spricht für meine Behauptung. — Sein Geschwister: kollektiv. — Wirkt das Nämliche nicht mehr das Nämliche, Sinn: Der Anblick der bekannten Züge weckt die alte Liebe. — Deine Wunder bedürf... verdienen Glauben: Ihre Wunder haben als erstes Kennzeichen die Unglaubhaftigkeit, und doch verlangt sie dafür Glauben. — Weil du meiner spottest: Anspielung auf die Worte: „So unglaublich, daß an der Sache wohl nichts ist.“ — Sein Spiel, wenn nicht sein Spott: vgl. Psalm 2, 4. — Ist Unsinn oder Gotteslästerung: Auf so äußerliche Weise kommt man Gott nicht näher, in dieser Meinung liegt sogar eine Geringschätzung seines erhabenen und heiligen Wesens. — Am Tage seiner Feier: Manche Engel haben besondere Festtage, wie z. B. Gabriel. — Des Hungerns, Wachens ungewohnt: Die Tempelherren hatten streng asketische Vorschriften; vgl. des Tempelherrn Enthaltsamkeit I, 5. — Ohne Wartung = Pflege.

3. In dieser Pracht ein Derwisch: Die Derwische waren eine Art Bettelmönche. — Kein rechter: vgl. seine Vorliebe für andere Religionen. — Koch: Scherzhafte Anspielung auf seine enthaltsame Lebensweise. — Kellner = Kellermeister. — Mit Strumpf und Stiel: Die ursprüngliche Fassung; Strumpf = Strunk; jetzt: mit Stumpf und Stiel. — Trotz einem = ganz entschieden; mag man sagen, was man will. — Es taucht nun freilich nicht usw., Sprichwort, von den Arabern dem Aristoteles beigelegt. (Bemerkung im Entwurf.) Sinn: Es taugt nichts, wenn Fürsten auf Raub aus sind, noch weniger, wenn sie selber Opfer der Räubereien sind. — Mein Kapital zu lauter Zinsen wird: Es ist ganz vorgeschossen, und er hat nun nur noch Anspruch auf Zinsen, die nie bezahlt werden. — Defterdar = Schatzmeister (arabisch). — Am Ganges den heißen Sand mit meinen Lehrern trete: „Lessing läßt seinen Derwisch, von Geburt zwar Mohammedaner, jedoch aus Neigung Parsi, d. h. Anhänger der altpersischen Religion des Zoroaster sein. Die Parsi hießen früher auch Ghebern, d. h. Ungläubige, weil sie nach der Zerstörung des Perserreiches durch die Araber ihrer alten Religion treu blieben. Sie waren Feueranbeter, und noch gegenwärtig halten sich in der Gegend von Baku, wo das brennende Naphtha aus der Erde

quillt, einzelne ihrer Nachkömmlinge auf; doch gibt es auch in Indien an den Gegenden des Ganges Parsi, welche aus der alten Heimat wegen religiöser Differenzen ausgewandert waren. Lessing hat wohl letztere im Auge gehabt, allein seine Auffassung ist durch mangelhafte Nachrichten über orientalische Zustände verwirrt, da die Parsi Indiens keineswegs ein beschauliches Leben führen, sondern ihr Fortkommen als tüchtige Handelsleute suchen. Der Dichter verwechselt die Parsi oder Ghebern mit den von den Alten sogenannten Gymnosophisten, den nackten Weisen, welche der indisch-brahmanischen Religion angehörten und meist ein büßendes Einsiedlerleben führten. Die Bußübungen derselben bestehen hauptsächlich in zahlreichen Waschungen in dem heiligen Strom ... Ihre strengen Übungen und ihre Beschaulichkeit unterbrechen sie nur, um sich durch das Schachspiel, eine Erfindung Indiens, die über Persien und Arabien auch nach dem Abendlande gelangte, zu erholen.“ (Prosch.) — Bei Hunderttausenden = an die hunderttausend Menschen. — Ausmergeln = auspressen.

4. Nur euer Er heißt er: Nathan will das allgemeine Er nur von Gott angewandt wissen, der überall ist. Andere Erklärung: Das Er ist so allgemein, daß es niemand Bestimmten und daher jeden bezeichnen kann; also von Nathan spottend gesagt. — Und als Tempelherr? Scherzend zu ergänzen: — oder als Engel?

5. Vater — Laienbruder: Die letzteren hatten die kirchlichen Weihen nicht empfangen. — Verstopft die Milz usw.: Die Bemerkung geht auf eine andere geschichtliche Quelle Lessings zurück, Marignys Geschichte der Araber. Dort war in einer Anekdote von den üblen Folgen des zu starken Genusses der Datteln die Rede. — Kennt der das rote Kreuz usw.: Sinn: Was braucht der Patriarch mehr zu wissen, als daß ich Tempelherr bin — und das erkennt er doch an der Tracht. — Selbzwanzigster: Mit 19 anderen. Vgl. selbander. — Besehn = umsehn. — König Philipp: Über die Zeitangabe siehe S. 38. — Hiernächst hat ausgegattert: er hat sodann ausgekundschaftet (eigentlich: durchs Gitter erspähen). — Maroniten: Ein kriegerischer Volksstamm auf dem Libanon, nach ihrem Patriarchen Johannes Maro genannt. Sie hatten sich in jener Zeit der römischen Kirche angeschlossen. — Ptolemais = Akkon. — Nur erst gehört: habt Ihr nicht eben erst gehört?

6. Mein Paket nur wagen: Französisch: risquer le paquet, es auf gut Glück ankommen lassen. Paket hier = Auftrag. — Sina: Das alte Sinear. — In einem Flusse zu ersaufen: Über den Anachronismus siehe S. 38.

II. Aufzug.

1. Für mich — und kaum: Selbst für mich, eine schlechte Spielerin, kaum gut genug. — Zieh ich in die Gabel: Ein Zug, der zwei Steine zugleich bedroht. — Schach: König (pers.), Königsspiel. Im Spiel selbst zeigt das Wort die Gefährdung des Königs oder der Königin an. — Denar, Naserinchen: Der römische Denar durch die Byzantiner nach Arabien gebracht, hier zur Bezeichnung einer Goldmünze geworden. Naserinchen, nach dem Kalifen Naser benannt, kleine Silbermünze. — Doppelt Schach: Der König von zwei Seiten zugleich bedroht; oder König und Königin zugleich. Diese Situation ist hier von Sittah durch das Hinwegziehen eines Steines bewirkt worden; der Zug wird auch Abschach genannt. — Wie höflich man mit Königinnen usw.: Saladin hatte Maria, die Gemahlin des Königs Amalrich von Jerusalem, und Sibylle, die Gemahlin des Königs Gui von Lusignan, als seine Gefangenen ritterlich behandelt. — Ich habe keine mehr: Er betrachtet den Stein als nicht mehr vorhanden. — Matt: eigentlich mat = tot (indisch). Schluß des Spieles: Schach matt, d. i.: Der König ist tot. — Die glatten Steine: Gewöhnlich wurde das Schachspiel mit geschnitzten Figuren gespielt, die deutlich erkennbar waren. Nun war aber im Koran die Nachbildung menschlicher und tierischer Gestalt verboten, deshalb zeichnete man die Figuren auf glatte Steine auf, die aber das Spiel weniger übersichtlich machten. Doch tat dies nur eine strenge Richtung des Islam. — Imam (oder Iman) bezeichnet einen mohammedanischen Priester und hier wohl einen Vertreter dieser strengeren Richtung. Saladin will sagen: hätte er mit einem solchen gespielt, würde er auf seine Anschauungen Rücksicht genommen haben. Er selbst aber ist über das Vorurteil ebenso erhaben wie Sittah, und deshalb hätten sie nach seiner Meinung mit den anderen Steinen spielen sollen. — Melek: Über den Plan einer Doppelvermählung siehe S. 39, 40. — Aller guten Menschen schänden: In Sittahs Augen steht es höher, ein guter Mensch zu sein, als nur den Namen einer Religion zur Schau zu tragen. Der Ausdruck ist außerordentlich scharf und ungerecht. — Spielen den albernen Mönch: Geben den

Eifer für die Religion nur vor, ihr eigentliches Motiv ist Kampfeslust.

2. Gelder aus Ägypten: Dieselben wurden durch einen Aufstand in der Thebais zurückgehalten (V, 2). — Das ist für Was noch weniger als Nichts: Nicht nur nicht das erwartete Etwas, das er zu bekommen hoffte, sondern er soll wieder aus der leeren Kasse zahlen. — Gönnt's Euch nur selber erst: Sie zahlt ja doch das Geld wieder zur Bestreitung der Hofhaltung. Darauf auch die Anspielung: „Ihr sollt's bekommen, wie Ihr's stets bekommen." — Mummerei: Die Verstellung; die Täuschung Saladins. — Sei bescheiden: Mahnung zum zurückhaltenden Schweigen, das er seiner Herrin schuldig ist. — Ein Kleid, ein Schwert usw. Aus Marin, Histoire de Saladin. — Mich denkt des Ausdrucks noch recht wohl: Ähnlich wie „mich dünkt"; hier: ich erinnere mich des Ausdrucks noch recht wohl. — Trotz Saladin: ebensoviel wie, oder: mehr noch. — Jedes Lohn von Gott usw. Al Hafi dichtet hier Nathan den jüdisch-gesetzlichen Sinn an, der Wohltaten nur im Hinblick auf einen Lohn ausübt; daher nennt er ihn auch einen ganz gemeinen Juden, d. h. einen solchen von der gewöhnlichen Sinnesart. — Übern Fuß mit ihm gespannt. Wir sagen jetzt: mit jemandem auf gespanntem Fuße stehen.

3. Salomons und Davids Gräber: Nach einer alten Sage hatte Salomon seinem Vater Schätze mit ins Grab gegeben; dies hat Lessing auch auf Salomons Grab übertragen. Saladin meint, aus den Gräbern dieser weisen Könige könnte Nathan seine Schätze nicht haben, sondern nur aus Gräbern von Narren (welche Geld mitnehmen, das ihnen doch nichts mehr nützen kann) — und Sittah fügt hinzu: von Bösewichtern (welche den Überlebenden den Reichtum nicht gönnten). — Eingestimmt mit jeder Schönheit = empfänglich für. — Haram, sonst Harem, Frauenwohnung in dem Haus des Reichen; hier immer für Sittahs Wohnung. —

4. Verloren ergz. aus den Augen.

5. Drall, eigentlich festgedreht (drillen), dann: fest. — In die Schanze schlagen: entstellt aus dem Franz. chance = Glücksspiel, Spiel; = aufs Spiel setzen. Doch die Wendung läßt sich denken: Von der edlen Tat zu solchen Äußerungen. — Nicht ganz verreden = abweisen. — Allerdings — ich hätte — ergz.: nicht so schroff abweisend sein sollen. — Knorr (Knorre, Knorren) dem Sinn nach = Knubben, Knoten im Holz, hier Knotenauswuchs am Baum. — Mich nicht ent-

brechen = nicht enthalten. — Als jetzt: Die Worte spiegeln das Urteil wieder, das man im Zeitalter der Aufklärung vielfach über die Kreuzzüge hatte.

6. Gestrenger Ritter — starker, tapferer Ritter, seit dem 14. Jahrh. Beiwort des Adels.

7. Sparung = Schonung. — Nicht anders = natürlich! — Unsere Kundschaft machen = Bekanntschaft. — Filneck, siehe die Vorgeschichte. Wahrscheinlich Schloß Filneck in der Nähe des Hohenstaufen. Mit diesem Geschlecht sollte nach dem Entwurf Kurd verwandt sein.

8. Mit Bescheidenheit = Zurückhaltung. Gegensatz: Neugierige Zudringlichkeit.

9. Beutel: Rechnung bei den Türken nach Beutel Gold (30000 Piaster) und Silber (500 Piaster). — Aushöhlen bis auf die Zehen = ganz aussaugen. Aus Sebast. Franks Sprichwörtersammlung bei Lessing notiert: „er ist hohl bis an die Zehen". — Roche, franz. roc, Turm beim Schachspiel, ursprünglich Elefant mit Turm. — Bekam Feld = Raum zum Schutz des Königs. — In Klumpen = durcheinander. — Keine taube (= hohle) Nuß: aus der Redensart: „Keine taube Nuß wert". — Ghebern siehe S. 133. — Delk: Kittel des Derwisch. — Nicht zu dürfen = daß er es nicht zu tun braucht. — Ihm selbst zu leben. Ihm reflexiv, wie bei Luther: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde. — Lebt wohl! Wie's Euch wohl dünkt, d. h. wenn Ihr bei einem solchen Leben Euch hier glücklich fühlen könnt.

III. Aufzug.

1. Noch so bald = doch recht bald. — Des Himmels Wege vgl. Jes. 55, 8. — Wem eignet Gott = wem gehört er besonders an? — Unkraut oder Blumen: Recha meint das, was Daja in ihrer gläubigen Beschränktheit bei ihren Bekehrungsversuchen vorgebracht hat. Ihre sinnlichen Vorstellungen sind vom Standpunkt der Vernunftreligion aus Blumen mit betäubendem Duft (— die Vernunft geht verloren, vgl. die Schwärmerei Rechas), ja sogar Unkraut. — Nur schlägt er mir nicht zu = für mich taugt er nicht. — Als ob der Verstand nur hier usw.: bei Nathan, auf dessen Belehrung sich Recha beruft. — Hast dich selbst mit ihm einver-

standen: bist mit ihm einverstanden gewesen. — Ob auch er — ergz.: diese meine Anschauungen teilt.

2. Und doch — ergz.: ist's nun so gekommen. — Meine Seele zwischen Auge und Ohr geteilt: Das liebliche Geplauder — der holde Anblick, beides im Gegensatz zu dem Augenblick der Gefahr. — Bei weitem nicht so mühsam sei usw. Aus einer Lessing bekannten Beschreibung einer „Orientalischen Reyß“: „Des andern tags stiegen wir von diesem Heyligen berge, zwar nit den vorigen Weg, sondern nach dem Kloster der 40 Brüder oder Märtyrer gegen nidergang hinab, und sein dieses orts keine staffeln (auf welchen sie hinaufgestiegen waren), deshalben es auch desto mühseliger und beschwerlicher hinab gekommen“ (Prosch). — Was ich so deutlich hör, Ihr so vornehmlich mir sagt — verschweigt?: Gewöhnlich gedeutet auf die Zuneigung Rechas. Darauf habe der Tempelherr aus dem Ton ihrer Stimme geschlossen, er möchte sie auch in ihren Mienen lesen und deutlicher ausgesprochen hören. — Allerdings spricht der Tempelherr III, 9 die Überzeugung aus, daß „Erkenntlichkeit zum Herzen Rechas der Liebe schon den Weg gebahnt habe“. Aber das „Ihr so vornehmlich mir sagt“ wäre bei Rechas Seelenstimmung (vgl. die folg. Szene) doch sehr merkwürdig. Die Worte lassen m. E. eher die Deutung auf die freigeistigen Anschauungen zu, die der Tempelherr aus ihren Worten herauszuhören glaubt und auf die er so viel Wert legt vgl. V, 3. — Er sieht mir selbst entgegen. Daß Nathan ihn erwarte, nimmt der Tempelherr zum Vorwand.

3. Kömmt ihm an: Sonst gewöhnlich Akkus., aber auch Schiller: „Mir kommt ein eigen Grauen an bei diesem Segen“. J. v. O.

4. Scheint sich nicht zu übereilen: Nathan wird durch Al Hafi aufgehalten. — Besorgen lassen. Auslassung des Objekts; etwa: Gefahren ihn besorgen lassen. Also = Furcht erwecken. — Abzubangen: Durch Bangemachen einem etwas ablisten. — Der Löwe schämt sich freilich usw.: Anklang an Lessings Fabel „Der Löwe mit dem Esel“.

5. Längst gewünscht: Eine bloße Höflichkeit, da Saladin eben erst von Nathan gehört hat. — Die diese Gründe bestimmt: Subj. ist diese Gründe; also = die diese Gründe getroffen haben. — Ich will sie doch belauschen = heimlich beobachten; mich nach ihr umsehn.

6. Uralte Münze, die gewogen ward: In der ältesten Zeit wurde das Metall zugewogen (pendere = wägen; dann: zahlen). Diese Barren kann Nathan allerdings nur im uneigentlichen Sinn Münze nennen, denn damit bezeichnen wir geprägtes Geld. Der Verkehr mit jenen Barren war natürlich schwerfälliger, während man „neue Münze“ nur so aufs Brett zu zählen braucht. Sinn: Wahrheit läßt sich nicht so leicht und äußerlich jedem mitteilen. Man kann sie dem andern nur „zuwägen“, d. h. nach dem Stand seiner Einsicht und seines Wissens mitteilen. — Wer ist denn hier der Jude? Saladin will sich eines andern Besitz an Wahrheit aneignen; dem Juden, meint Nathan, sagt man doch sonst nach, daß er es auf anderer Besitz (an Geld) abgesehen habe.

7. Du bist zu Rand mit = fertig mit. — Einen meiner Titel, Verbesserer der Welt usw. Im Entwurf Anmerkung Lessings aus Marin: in einem Briefe habe sich Saladin den Titel „Besserer der Welt und des Gesetzes“ selbst gegeben. — Farben spielte = in Farben erglänzte. — Der echte Ring den Mund eröffne. In früheren Versionen der Parabel, in denen der echte Ring das Christentum bezeichnet, öffnet im Streit zuletzt der Ring den Mund, d. h. er offenbart wunderbar seine Echtheit und führt dadurch die Entscheidung herbei. — Betrogene Betrieger: Nach einem Wort Augustins: Decepti deceptores. — Der bescheidne Richter: Bescheiden urspr. = verständig; hier auch, weil mit seinem Urteil zurückhaltend. — Große Post: Aus dem ital. posta, Geldbetrag; jetzt: der Posten. — Gebar sie auch schon bloße Leidenschaft: Die rasche Aufwallung des Gefühls bei der Erinnerung.

8. Ich litt', ich litte bloß: Nicht Konjunkt., sondern Indic. Prät. = ich litt. Dieselbe veraltete Form IV, 4, wo der Tempelherr sagt: „mit deren Hoffnung er gern mir zu bezahlen schiene“. — Gelobten Lande. Der urspr. Sinn (den Juden gelobt = verheißen) hier umgedeutet = gepriesen.

9. Steht seinen Ruhm: Gebildet aus: „Steht seinen Mann“. Sinn: Saladin bleibt nicht hinter seinem Ruhm zurück. — Wenn in eins zu schmelzen — nur beide warteten. Beide: Erkenntlichkeit und Liebe. — Bastard, Bankert: Das erstere Wort hat nach Lessing den Nebenbegriff, daß die Mutter aus geringerem Stande ist. Das verächtlichere „Bankert“ zeigt, daß der Tempelherr in seinem Unmut über Nathan absichtlich unwahr von seiner Abkunft redet. — Schlag: vgl. Menschenschlag. Hier = Art.

10. Den aufgedunsenen Stoff = aufgegangenen: das Bild vom Teig; also wirken = kneten. — Denn versichert = sicherlich. — Den letzten Druck dem Dinge geben, d. h. der von ihr geplanten Vermählung zwischen beiden, gegen Nathans Ablehnung und des Tempelherrn Skrupel.

IV. Aufzug.

1. Mit Fleisch und Blut erwogen: Anspielung auf die biblische Unterscheidung zwischen Fleisch und Geist. „Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach." — Hält — doch nur seiner die Stange. Die Redensart von dem Brauch beim Zweikampf, daß über den verwundet zusammenbrechenden oder sich für besiegt erklärenden Kämpfer zum Schutze eine Stange gehalten wurde. — Wird's so wohl recht sein: Die Anhänglichkeit an seinen Glauben kommt ihm, im Gegensatz zu seinen sonst geäußerten Anschauungen, jetzt natürlich vor; so möchte er sich wenigstens einreden, um seinen Schritt zu entschuldigen.

2. Nach Hofe sich erheben = bei festlicher Gelegenheit mit seinem Gefolge aufbrechen. — Ist zu sagen, vgl.: c'est à dire. — Nach den kleinen Regeln einer eitlen Ehre: Anspielung auf die Verwerfung seiner Vorschläge durch den Tempelherrn, dessen Gründe ihm der Klosterbruder mitgeteilt hat (vgl. den Anfang von IV, 1). — Hypothese: Hier willkürlich angenommener Fall. Sonst: noch nicht bewiesene wissenschaftliche Behauptung. — Auf das Theater verwiesen haben: Erich Schmidt macht auf den Anachronismus aufmerksam: im 12. Jahrh. in Jerusalem eine theatral'sche Schnurre! Über die Anspielung auf Goeze siehe S. 122. — Fördersamst = sofort. Apostasie = Abfall vom Glauben. — Kapitulation: Hier der bei der Übergabe der Stadt abgeschlossene Vertrag. Die Geschichte weiß von einer solchen Abmachung nichts. — Problema: Bloße Streitfrage.

3. Soll Al Hafi zu sich nehmen: Sein Verschwinden ist Saladin noch unbekannt. — Er sucht ihn allerorten: Nathan hat ihn vorher unter den Palmen nicht mehr gefunden, III, 10, dann auch nicht bei Saladin, dem er das Geld überbracht hat, nun ist er wieder gegangen von neuem zu suchen. — Er hat der Feinde mehr: Anspielung auf die „hübschen Christendamen", Szene 5.

4. **In welcher Höhle du geschlafen:** Vielleicht Anklang an die Legende von den Siebenschläfern, von den Jünglingen, die während der Christenverfolgung unter Decius in einer Höhle eingemauert wurden und erst nach zwei Jahrhunderten wieder erwachten. — **Div** = Fee, **Ginnistan** = Feenland (eigentlich Wüste der Geister). Der Anblick des Tempelherrn erinnert Saladin so lebhaft an Assad, daß er meint, dieser selbst stände vor ihm. — **Ein Geheimnis doch vor mir gehabt:** die Liebe zu der Christin. — **Jamerlonk:** Das weiße Oberkleid der Araber. — **Tulban** = Turban. — **Der Held, der lieber Gottes Gärtner wäre:** Sinn: Der, obwohl im Kriege ein Held, den Frieden liebt, in dem er seine humane Gesinnung betätigen und Liebe üben, also gewissermaßen Gottes Werk auf Erden fördern helfen kann. — **Wenn du so schwierig sein willst,** d. h. so empfindlich und mißtrauisch. — **Dem allein die blöde Menschheit zu vertrauen, bis sie hellern Wahrheitstag gewöhne:** Gewöhne = gewohne, d. h. gewohnt werde. „Dem allein" weist auf „den seinen für erträglicher zu halten" zurück. Sinn: Nathan, der immer von Vernunft redet, hält doch an seiner angestammten Religion fest (hält seinen Aberglauben für den erträglicheren) und möchte doch, bis die Herrschaft der Vernunftreligion (der hellere Wahrheitstag) kommt, auch alle anderen Menschen (weil von dem Standpunkt der Vernunft noch entfernt, „blöde Menschheit" genannt) nur auf diesem Wege wissen (ihm allein sie zu vertrauen). — **Körnt** = durch Körner anlocken. **Schiene** = schien (Indikativ). — **Wolf im philosophischen Schafpelz.** Nach Matthäus 7, 15. — **Wär' es diese Furcht nicht selbst:** Auch Assad war so aufbrausend, bereute aber auch eben so schnell. So erinnert des Tempelherrn Befürchtung an ihn. — **Aus welchen Fehlern unsere Jugend keimt:** Saladin erkennt an, daß hinter der Leidenschaftlichkeit doch Keime edler Gesinnung vorhanden sind.

5. **Das machst du gut** = das mußt du nachholen.

6. **Nicht rühr' an:** Auslassung des Pronomen: ich rühr' sie nicht an. Oder Wiederholung der Mahnung, die sich Daja im stillen vorgehalten hat. — **Feuerkohlen bloß auf Euer Haupt gesammelt:** Abweichend von dem gewöhnlichen Sinn hier: Schuld aufgehäuft, Euch Gewissensqualen bereitet.

7. **Wie ich selber nur erst heut** = erst eben heute. — **Quarantana,** Ort bei Jericho, genannt nach den 40 Tagen, die Jesus nach der Überlieferung hier fastend zubrachte (vgl. die

Versuchungsgeschichte). In den Höhlen des Berges früher viele Einsiedler. — Thabor oder Tabor, Berg in Galiläa; in der Nähe des dort befindlichen Klosters ebenfalls viele Einsiedlerzellen. — Sünde wider den Heil'gen Geist: vgl. Matthäus 12, 31 ff. — Gaza, Stadt im alten Philisterland. — Darun, Burg und Dorf unweit Gaza. — Die Kämpfe bei Askalon fanden später statt; über die Abweichungen von den historischen Angaben siehe S. 38 ff. — Wenn an das Gute, das ich zu tun vermeine: Sinn: Das Gute ist für ihn, dem Patriarchen zu gehorchen; das brächte aber etwas Schlimmes mit sich: er müßte Nathan verraten. Daß das letztere schlimm wäre, sieht er klar ein, daher wird ihm zweifelhaft, ob der Gehorsam in diesem Fall wirklich gut ist, und so will er diesmal lieber nicht gehorchen. — Gath: Alte Stadt nordwestlich von Jerusalem. — Das macht Euch mir zum Juden: Aus dem „Wohl uns!" folgt als Sinn: Zum Glück vereinigen sich Jude und Christ in dieser Hauptsache: Ergebenheit in Gott auch im Unglück. — Nun vollends ergz.: bewährt Ihr eine wahrhaft christliche Gesinnung. — Sipp = Verwandter, jetzt veraltet, vgl. Sippschaft. — Brevier (breviarium), Gebetbuch der Geistlichen mit den täglichen Gebeten.

V. Aufzug.

1. Mameluken = Krieger der Leibwache. — Kahira = die Siegreiche; arabische Form für Kairo. — Botenbrot: Die dem Boten früher nach der Sitte vorgelegten drei Schnitten Brot; schon im Mittelalter allgemein = Botenlohn. — Will Saladin als Saladin nicht sterben. Man hat in den Worten etwas wie eine Ahnung seines baldigen Todes sehen wollen; Saladin starb schon im März 1193. — Ibrahim der Lecker: Etwa = der Schelm!

2. Emir (arabisch) = Befehlshaber. — Abulkassem: Dieser Name des Statthalters in der Thebais von Lessing erfunden. — Komm nur, wo hält: Die Worte, gerichtet an die Sklaven.

3. Den er sich's zu solcher Angelegenheit gemacht = es sich hat angelegen sein lassen. Der Tempelherr setzt voraus, daß Nathan unrechtmäßig in den Besitz Rechas gekommen ist. — Wär, was sie lächeln macht: Ihr Geist, ihre freien Anschauungen. — Launisch = ärgerlich.

4. Und habt sie nicht einmal gesehn: Recha ist auf dem Wege zum Palaste des Sultans.

5. Stöber = Spürhund. — Mit seiner Gunst = mit seiner Erlaubnis sei's gesagt. — Wurmisch für wurmig = ärgerlich. — Gauch: alter Name für den Kuckuck, der für dumm gehalten wurde; daher = unbesonnener Mensch. — Nur an beiden Enden schwärmt = sich zwischen Grundsätzen bewegt. — Wer für mehr ihm danken wird: Umschreibung für: Das dank' ihm der Teufel.

6. In die Richte gehen = geradeaus einen näheren Weg gehen.

7. Du wirst mir doch erlauben, Sittah? Ergänzung: Die beiden hier hereinführen zu lassen. Nach orientalischem Brauch muß die ausdrückliche Erlaubnis eingeholt werden, wenn Männer die Gemächer der Frauen betreten.

8. Gach = jäh, ungestüm. — Das hieß Gott ihn sprechen: Zu dieser Drohung hat der Tempelherr nach seinen eigenen früheren Worten (III, 9) keine Berechtigung, abgesehen davon, daß Nathan nicht das gemeint hat, was der Tempelherr aus seinen Worten herausgehört hat.

Druck von Oswald Schmidt, Leipzig.

